رؤية عربية
فى
تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضارته

تأليف

ا . د محمد خليفة حسن احمد

كلية الآداب - جامعة القاهرة

قسم اللغات الشرقية وآدابها

دار الثقافة العربية

٢٠٠٢

رقـــم الإيـــداع : ١٠٦٨٢ / ٩٥

بسم الله الرحمن الرحيم



المحتـــويات

البـــاب الثانى
الشعوب العربية (السامية) القديمة

مقدمة

يعاني مجال تاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته من قلة عدد المتخصصين فيه في العالم العربي والإسلامي ولذلك سيطر المؤرخون وعلماء الحضارات في الغرب سيطرة تامة علي مجال التاريخ لشعوب الشرق الأدني القديم والكتابة التاريخية والحضارية التي تتناول حضارات المنطقة وتاريخ شعوبها. وفي ظل غياب نظرية أو رؤية عربية لتاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته ظهرت عدة نظريات غربية تفسر تاريخ المنطقة وحضارتها من منظور غربي خالص. وقد عكست هذه النظريات عدة خلفيات دينية وأيديولوجيه غربية فمنها نظريات مسيحية تقسم التاريخ العام للبشرية الي ماقبل المسيح عليه السلام وما بعده . أو في تعبير اخر الي ما قبل الميلاد ومابعد الميلاد، فاعتبرت المسيحية فاصلا بين عهدين في تاريخ البشرية.

أما النظرية اليهودية الصهيونية فهي النظرية الغالبة والمهيمنة في مجال كتابة تاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته فمنذ ظهور الحركة الصهيونية في منتصف القرن التاسع عشر بالتقريب تفرغ المؤرخون اليهود الصهاينة لعملية إعادة كتابة تاريخ الشرق الأدني القديم علي وجه العموم وإعادة كتابة تاريخ فلسطين علي وجه الخصوص لإثبات الدعاوي الصهيونية بالحقوق التاريخية والدينية لليهود في فلسطين. والهدف من هذه العملية تأصيل الوجود اليهودي في فلسطين و تحجيم الوجود الفلسطيني وتهويد تاريخ الشرق الأدني القديم وتهويد تاريخ فلسطين بشكل يجعل من الاسرائيليين القدامي مَعْلما بارزا وأصلا واضحا من أصول المنطقة وتشويه المادة التاريخية وتفسيرها بما يتناسب مع المشروع الصهيوني الحديث والمعاصر وربط الاسرائيليين القدامي بالإسرائيليين المعاصرين في رباط تاريخي يحقق لهم الهيمنة والسيادة قديما وحديثا.

والنتيجة النهائية لهذه العملية التاريخية التي أجراها المؤرخون اليهود الصهاينة علي تاريخ الشرق الأدني القديم صدور طوفان من دوائر المعارف والموسوعات والكتابات التاريخية اليهودية التي هوّدت الشرق الأدني القديم وجعلت من فلسطين بلدا يهوديا خالصا طوال تاريخه القديم والمسيحي والإسلامي والحديث. وتم طمس الهوية العربية للمنطقة كما تم طمس هويتها المسيحية

والإسلامية في العصرين المسيحي والإسلامي . والغريب أن المصادر الغربية في تاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته تخلو جميعها من أية دراسة عن العرب عموماً وعن الفلسطينيين خصوصاً . فالعرب من المنظور الغربي ليس لهم تاريخ قديم أو حضارة قديمة تستحق ان توضع في مصدر يتحدث عن المصريين والبابليين والآشوريين والفرس واليونان والرومان . في نفس الوقت الذي تخصص فيه أبواب عن العبريين والإسرائيليين واليهود رغم أنهم بلا منجزات تاريخية أو حضارية في التاريخ القديم. أما تاريخ فلسطين فهو يُدرّس داخل إطار التاريخ اليهودي وكتاريخ ثانوي علي هامش التاريخ اليهودي وكثيرا ما تُحيل دوائر المعارف اليهودية القارئ لمادة «فلسطين» أو «الفلسطينيين» الي مادة "العبريين» ، أو الاسرائيليين أو اليهود". هكذا وكأن فلسطين لا وجود لها ، وكأن الفلسطينيين جماعة علي هامش التاريخ وتابعة في تاريخها لمعطيات التاريخ اليهودي وإفرازاته.

وفي هذا الكتاب نحاول وضع رؤية عربية لتاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته في مواجهة الرؤي الأجنبية الوافدة التي شكلت تاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته علي هواها ووفق المصالح والأيديولوجيات التي تتبناها. وهي محاولة أولية في هذا الاتجاه، ولا ندّعي أننا أول من أشار الي ضرورة النظر من جديد في تاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته ومحاولة صياغة هذا التاريخ من وجهة نظر عربية. فهناك إشارات متعددة الي هذا ولكنها لم تتجاوز دائرة التطبيق الفعلي للنظرية والعمل الذي نقدمه هنا عمل ناقص في هذا المجال وبه وجوه نقص يعرفها المؤلف جيدا. فهو مجرد عرض للقضية وتمهيد لها رغبة منا في توجيه اهتمام الدارسين والمتخصصين في التاريخ القديم الي ضرورة التعاون من أجل صياغة نظرية عربية متكاملة لمواجهة النظريات الغربية عموما والنظرية اليهودية الصهيونية علي وجه الخصوص وذلك لإعادة الحقوق المغتصبة ووقف عمليات استلاب تاريخ وحضارة الشعوب العربية قديما وحديثا.

والمؤلف يشعر بالمرارة والأسف فقد تزامن صدور هذا الكتاب والدعوة الموجهة فيه مع صدور قرار بتحويل مادة التاريخ في مدارس وزارة التعليم الي مادة اختيارية

و الله ولي التوفيق..

الباب الأول

مكانة العرب فى تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضارته

الفصل الأول

نحو نظرية عربية في تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضارته

الفصـــل الأول

نحو نظرية عربية إسلامية في تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضارته

أولا : غياب الرؤية العربية الإسلامية لتاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته

من أهم المآخذ العلمية علي محاولات كتابة تاريخ الشرق الأدني القديم غياب الرؤية العربية الإسلامية لهذا التاريخ وسيطرة نظريات مؤرخي الغرب علي معظم الجهود الحديثة والمعاصرة في كتابة تاريخ الشرق الأدني القديم. لقد غابت الرؤية التاريخية العربية الإسلامية لدي معظم المتخصصين العرب والمسلمين في تاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته علي مستوي فلسفة التاريخ وأيضا علي مستوي الكتابة التاريخية أو التاريخ الفعلي لشعوب المنطقة في الوقت الذي تمكن فيه مؤرخو الغرب وعلماء الحضارات من كتابة تاريخ الشرق الأدني القديم ووضع فلسفة لهذا التاريخ من المنظور الغربي الأمر الذي شوّه التاريخ القديم لهذه المنطقة وحضارتها، وجعلها تسير في فلك الرؤية الغربية للتاريخ وفلسفته من ناحية وتخضع للعديد من التفسيرات التاريخية الأيديولوجيه التي ربطت تاريخ المنطقة بمصلحة جماعة بشرية معينة ومنظورها التاريخي مثل ربطها بالتاريخ اليهودي والمصلحة القومية اليهودية لدي المؤرخين اليهود ، أو ربطها بالتاريخ المسيحي وبالرؤية التاريخية المسيحية لدي المؤرخين الكنسيين أو المؤرخين النصاري علي وجه العموم، أو ربطها بالنظريات التاريخية التي طورتها الأيديولوجيات والفلسفات التاريخية المختلفة في الغرب وعلي رأسها التفسيرات العلمانية والشيوعية والمادية للتاريخ الإنساني وكانت النتيجة تشويه تاريخ الشرق الأدني القديم، والبعد به عن فلسفته الحقيقية ورؤيته للكون والوجود. واهمال الشعوب الفاعلة في هذا التاريخ والرفع من القيمة التاريخية لجماعات لم يكن لها تأثير تاريخي يذكر في المنطقة . وقد وظفت الجهود البحثية التاريخية والأثرية لدعم هذه النظريات والفلسفات فتوالت الدراسات التاريخية المشوّهه لفكر الشرق الأدني القديم والمزيفة للحقائق التاريخية والمعبرة عن رؤي يهودية ونصرانية وعلمانية مادية للتاريخ عموما ولتاريخ الشرق الأدني القديم علي وجه الخصوص.

ومما يؤسف له عدم تبلور رؤية عربية اسلامية لتاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته الي الآن. والمحاولات القليلة التي تمت في هذا الخصوص إما محاولات جزئية لا تعطي رؤية شمولية لتاريخ المنطقة أوأنها رؤية غير علمية تنقصها الأدلة التاريخية والحضارية التي تثبت عروبة تاريخ الشرق الأدني القديم، وانتظام مراحله التاريخية العربية، وتوجه حركته التاريخية تجاه تحقيق مصلحة الأمة العربية في الماضي والحاضر فتبرز استقلالية الأمة العربية من ناحية وفضلها علي تاريخ الشرق الأدني القديم وعلي التاريخ الانساني العام من ناحية أخري.

وهناك عدة أسباب لغياب الرؤية العربية الاسلامية لتاريخ الشرق الأدني وحضارته – ويمكن حصر هذه الأسباب بايجاز فيما يلي:–

١ - انقطاع الاستمرارية : في الوعي العربي للتاريخ وعدم القدرة علي الربط بين الماضي والحاضر في تاريخ الأمة العربية، والفشل في ايجاد وتحديد العلاقة التاريخية والحضارية الرابطة بين تاريخ العرب قبل الإسلام وبعده. ولهذا فقد بدا التاريخ العربي والإسلامي تاريخا ممزقا ومقسما الي عدة عصور مرتبة ترتيبا تاريخيا عشوائيا لايوجد لها رابط حقيقي من صميم التاريخ العربي والإسلامي يشد هذا التاريخ بعضه الي بعض ليعطي في النهاية تاريخا شاملا وكاملا للمنطقة العربية في تاريخها القديم وفي تاريخها الإسلامي. فالتقسيمات الحالية لا تعطي تصورا شموليا لهذا التاريخ وهي في أحسن أحوالها مجرد وسيلة لفهم طبيعة كل مرحلة تاريخية مستقلة عن المرحلة السابقة عليها واللاحقة بها، بالاضافة إلي القيمة التعليمية لهذه التقسيمات التاريخية إذ ان الهدف منها تيسير عملية دراسة التاريخ وتدريسه في صورة تخدم الغرض التعليمي من قسمة المنهج الواحد الي عدة أقسام توزع علي عدة سنوات تعليمية مما رسّخ في الأذهان أن التاريخ العربي والإسلامي ليس تاريخا واحدا ولكنه عدة تواريخ . حيث غابت من المناهج التعليمية الرؤية التاريخية الشاملة وعمليات الربط الضرورية بين العصور التاريخية في مناهج التاريخ والجغرافيا في المؤسسات التعليمية المختلفة والتي تجعل من هذه العصور التاريخية امتدادا تاريخيا وجغرافيا واحدا. والمشكلة التي نعاني منها لا تنحصر فقط في كيفية كتابة التاريخ العربي والإسلامي ولكن تتسع لتشمل مشكلة كيفية تدريس التاريخ العربي والإسلامي وجغرافيته بالشكل الذي يعبر عن وحدة هذا التاريخ في الزمان والمكان، وقد نتج عن هذا العجز ظهور فجوات

تاريخية مفتعلة استثمرها مؤرخو الغرب، فدعموا نظريات العزلة والانفصال والشقاق على نظرية الوحدة والشمولية في التاريخ العربي الإسلامي. ومن أهم الأمثلة على ذلك فصل التاريخ العربي القديم عن التاريخ الإسلامي، وعزل تاريخ العرب القديم عن بقية الشعوب العربية (السامية)، وعزل عصور التاريخ الإسلامي عن بعضها البعض ... وهكذا من أجل تشويه الوحدة العربية والإسلامية القائمة على الأسس الثقافية والدينية والتأكيد على التجزئة والفرقة التي تسببت فيها الخلافات السياسية أو الظروف الطبيعية الجغرافية أو غير ذلك من العوامل البعيدة عن الدين والثقافة.

٢ - دور الاستشراق في التأثير على أسلوب ومنهج الكتابة التاريخية لدى المؤرخين العرب خلال القرنين الأخيرين:

فقد عمل الاستشراق من خلال الاستعمار على تقوية النزاعات الإقليمية من خلال القيام بكتابة تواريخ مستقلة للشعوب العربية، وتشجيع المؤرخين العرب على تناول تاريخهم تناولا محليا إقليميا. وقد عمل المؤرخون من المستشرقين وأتباعهم على تدعيم النزاعات الاقليمية من خلال تفسير التاريخ العربي تفسيرا يقوي انفصال الشعوب العربية عن بعضها البعض، ويفتت أصول وحدتها في القديم ويدحض دواعي هذه الوحدة في الحاضر. من المعروف أن الاستشراق كحركة فكرية ارتبط بالاستعمار كحركة سياسية عسكرية اقتصادية. وحاول من خلال الفكر والعلم تسهيل مهمة الاستعمار في العالم العربي والاسلامي عن طريق تطوير الاتجاهات القطرية في تفسيرالتاريخ العربي والاسلامي بما يساعد على تفتيت الوحدة العربية، وإضعاف روابطها الاسلامية، وتشجيع الطوائف المختلفة على المطالبة باستقلاليتها. والحض على مساعدة الفرق والمذاهب المناهضة على الظهور من جديد، وتشجيع الدراسات الدينية والتاريخية التي تثبت روح الفرقة بين العرب وبين المسلمين عامة كدراسات الفرق والمذاهب والتصوف والتشيع.

ومما لاشك فيه أن المنهج الاستشراقي في دراسة التاريخ العربي والاسلامي قد أثر على عدد كبير من المؤرخين العرب والمسلمين الذين انبهروا بالمنهج العلمي للاستشراق، وبالنتائج العلمية التي تحققت، وبالنظريات الفكرية التي تطورت. وقد ظل علم التاريخ عند العرب والمسلمين في العصر الحديث يدور في فلك نظريات الاستشراق دون إدراك حقيقي للمخاطر التي بثها الاستشراق كوسيلة

من وسائل الاستعمار الحديث. وحتي مع انحسار الاستعمار في شكله السياسي والعسكري ظلت نظريات الاستشراق ذات تأثير متواصل علي أجيال من الدارسين والمؤرخين الذين ساروا علي نهج المستشرقين في دراسة التاريخ العربي وفي دراسة تاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته.

٢ - التخلف العلمي ودوره في إهمال دراسة تاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته:

مما لاشك فيه أن التخلف العلمي الذي أصاب العرب والمسلمين خلال القرون الماضية أدي الي عدم الاهتمام بل والعجز في تتبع آثار التاريخ القديم. فلم تتوفر المادة العلمية الكافية لإثبات أحداث التاريخ العربي القديم، والبرهنة علي أصالة هذا التاريخ، وإمكانية كتابته في شكل متكامل يوضح الصلات العضوية الرابطة لشعوب المنطقة العربية قديما وحديثا. وفي الوقت الذي تقدم فيه علم التاريخ وعلم الآثار في القرنين الماضيين علي المستوي الأوروبي إلا أن ثمار هذين العلمين لم تستخدم لخدمة كتابة التاريخ العربي القديم. فقد احتكر علماء الغرب وسائل هذين العلمين، واهتموا بالتنقيب عن الآثار والبحث عن المادة التاريخية في المناطق التي هدفوا الي نزعها وفصلها عن تاريخها، وعن مركز الجاذبية الأساسي والمحور التاريخي لشعوب المنطقة قديما وحديثا وهو شبه الجزيرة العربية. ولم تشهد شبه الجزيرة العربية مثل هذه الحركة الدائبة في التنقيب عن الآثار كما حدث في مناطق أخري مثل مصر وسوريا وايران والعراق. والهدف الأساسي من ذلك هو اثبات عزلة شبه الجزيرة العربية ، وانقطاع الصلة بينها وبين بقية شعوب الشرق الأدني، وابعاد الأنظار عنها كمركز أو محور أساسي لهذه الشعوب. وقد نجح علماء التاريخ والآثار في الغرب في التعتيم علي أخبار وآثار شبه الجزيرة العربية وعلي علاقاتها بالشعوب المحيطة بها من أجل فصلها تاريخيا وحضاريا عن هذه الشعوب. ويتطلب الأمر أن تتضافر الجهود العلمية العربية في سبيل الكشف عن آثار شبه الجزيرة العربية وبقية المناطق المجهولة من المنطقة العربية القديمة، وأن يتم توجيه الأبحاث التاريخية والعلمية المختلفة لخدمة هذا الهدف، وتنشئة جيل جديد من الباحثين المتخصصين في علمي الآثار والتاريخ والمدربين علي التكنولوجيا الجديدة في علم الآثار من أجل الاستعانة بهم في النقيب عن الآثار في المنطقة العربية، وتوجيه علمي التاريخ والآثار لخدمة الهدف القومي العلمي الساعي الي اثبات صلات القربي بين الشعوب العربية قديما، واثبات وحدتها الثقافية

والحضارية، واستمرارية هذا في التاريخ الي وقتنا الحاضر.

ثانيا : نقد الرؤية الغربية في كتابة تاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته.

١ - عزل تاريخ العرب عن تاريخ الشرق الأدني القديم:

نجد في معظم الكتابات الخاصة بتاريخ الشرق الأدني القديم عملية دراسة التاريخ العربي القديم دراسة مستقلة عن تاريخ الشرق الأدني القديم، وكأن شبه الجزيرة العربية لا تمثل جزءا من الشرق الأدني القديم، وعادة ما نجد هذه الدراسات تقسم شعوب الشرق الأدني القدديم الي مصر وبلاد النهرين وسوريا وبلاد الأناضول وبلاد فارس دون أن تشتمل علي جزء خاص بشبه الجزيرة العربية. وعادة ما يدرس تاريخ شبه الجزيرة العربية مستقلا تحت مسمى (بلاد العرب)، أو تحت مسمى (شبه الجزيرة العربية). ونادرا ما نجد كتابا في تاريخ الشرق الأدني أو حضارته يحتوي علي دراسة عن تاريخ العرب وحضارتهم. وللأسف أن معظم الكتابات العربية في تاريخ الشرق الأدني وحضارته جاءت أيضا خالية من قسم خاص بتاريخ العرب وحضارتهم فيما عدا بعض الكتب التي ضمت فصلا عن اليمن الذي نجده كثيرا ما يعالج معالجة تاريخية حضارية مستقلة عن تايخ شبه الجزيرة العربية.

والسبب الحقيقي وراء هذه الظاهرة هو الرغبة في تشويه التاريخ العربي القديم، والتحقير من شأن الوضع الحضاري للعرب قبل الاسلام. ومن وسائل التشويه انكار الصلات التاريخية والحضارية بين العرب وشعوب الشرق الأدني القديم. وانكار الدور الحضاري للعرب في نشأه وتكوين الشعوب العربية السامية القديمة، خاصة دور العرب في تكوين الشعب السامي في بلاد النهرين، وتحقيق السيادة العربية السامية في هذه المنطقة التي كانت تعد - قبل التدخل العربي السامي - من بين المناطق التابعة للمنطقة الهندوأوروبية. والمقصود أيضا انكار علاقة شبه الجزيرة العربية بالمنطقة السورية، ودورها في تكوين شعوب هذه المنطقة من خلال مجموعة الهجرات المتوالية من قلب شبه الجزيرة الي المنطقة السورية.

٢ - التركيز الخاطئ علي تاريخ الامبراطوريات في الشرق الأدني القديم:

يلاحظ أن معظم المتخصصين في تاريخ الشرق الأدني القديم حين يؤرخون له يركزون علي التاريخ السياسي للشرق الأدني، وبالتالي لا تتناول دراساتهم الا الشعوب التي كونت دولا قوية أو امبراطوريات في الشرق الأدني القديم مثل

امبراطوريات بلاد النهرين، أو بلاد فارس، أو الدول التي ظهرت في مصر القديمة، وبعض الدويلات الصغيرة التي ظهرت في المنطقة السورية. والنتيجة الحتمية لهذا المنهج في دراسة تاريخ الشرق الأدني هي خروج شبه الجزيرة العربية من دائرة الاهتمام التاريخي والحضاري للمتخصصين في الشرق الأدني القديم تاريخا وحضارة. فشبه الجزيرة العربية لظروفها الخاصة لم تظهر فيها دول قوية، وظل نظام الحكم فيها قبليا. ومن ثم فدراسة الشرق الأدني القديم علي المستوي السياسي عادة لا تشتمل علي شبه الجزيرة العربية لأنها لم تعرف نظام الدولة ولم تظهر فيها حكومات قوية.

وهذه بطبيعة الحال نظرة تاريخية خاطئة الي الوضع السياسي الحضاري في شبه الجزيرة العربية. فهي وان لم تظهر فيه قوي سياسية ذات تأثير علي مجريات الأمور في تاريخ الشرق الأدني القديم إلا أن هذا لم يقف حاجزا دون حدوث تأثير فعال مستمر علي بيئة الشرق الأدني القديم من قبل شبه الجزيرة العربية. والمثال علي ذلك أنه لولا الهجرات العربية المستمرة الي بلاد النهرين لما ظهرت هناك الدول والامبراطوريات العربية السامية مثل الامبراطورية الأكّدية، وهي أول دولة عربية سامية تظهر في بلاد النهرين، ومثل الامبراطورية البابلية والامبراطورية الآشورية، وكذلك الأمر بالنسبة لبعض الدويلات العربية السامية التي ظهرت في المنطقة السورية. فالتأثير العربي السياسي والحضاري غير المباشر موجود ومستمر ولم يفقد فعاليته في التاريخ القديم.

هذا ومن ناحية أخري يهمل مؤرخو الشرق الأدني الدول التي ظهرت بالفعل في شبه الجزيرة العربية وبعضها من أقدم النظم الحكومية في منطقة الشرق الأدني القديم ونذكر منها علي سبيل المثال دول معين وسبأ وحمير في الجنوب ودولتي المناذرة والغساسنة في الشمال، وهما دولتان حديثتان نسبيا ودول الأنباط والتدمريين والكنديين وبالاضافة الي ذلك كانت دائما هناك مراكز سياسية هامة لم تأخذ شكل الدولة لكنها تمتعت بوضع سياسي لايقل في أهميته عن وضع الدول ونخص بالذكر مكة ويثرب ولما لهما من وضع سياسي خاص مكّنهما من الدخول في علاقات دولية، ولما لهما أيضا من مكانة حضارية هامة في شبه الجزيرة العربية وخارجها. هذا بخلاف بعض المراكز الأخري الهامة المنتشرة في شمال شبه الجزيرة وعلي ساحلي البحر الأحمر والخليج العربي، وعلي بحر العرب أو المحيط

الهندي.

ويجب أن نلاحظ أنه من النتائج السلبية للتركيز علي التاريخ السياسي لامبراطوريات الشرق الأدني القديم أن تاريخ الشعوب السامية في المنطقة العربية قديما أصبح يدرس علي أنه جزء من تاريخ الامبراطوريات في المنطقة وذلك بالتبعية السياسية. ونظرا لأن شبه الجزيرة العربية وقعت دائما بعيدا عن النفوذ السياسي والعسكري لامبراطوريات الشرق الأدني القديم بسبب بعدها الجغرافي وامتدادها الصحراوي الذي صعّب مهمة الجيوش الغازية لها فقد ظلت شبه الجزيرة العربية مساحة جغرافية ضخمة مهملة علي خريطة التاريخ السياسي للشرق الأدني القديم. وكان الأولي بالمتخصصين في تاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته أن يعالجوا تاريخ شبه الجزيرة العربية معالجة تتناسب مع وضعها السياسي المستقل عن إمبراطوريات الشرق الأدني القديم بدلا من اهمالها كلية طالما أنها لا تندرج تحت المظلة السياسية التي تخيلوها لتاريخ الشرق الأدني القديم.

ومن الأمور المهملة أيضا في التاريخ السياسي لامبراطوريات ودول ودويلات الشرق الأدني القديم تحديد الدور السياسي العسكري الذي لعبته شبه الجزيرة العربية في مصير امبراطوريات ودول الشرق الأدني القديم. فالظاهر للعيان أن شبه الجزيرة عاشت في عزلة سياسية عسكرية عن مسيرة تاريخ الشرق الأدني القديم. ولكن هذا غير صحيح إطلاقا. فشبه الجزيرة العربية ظلت طوال تاريخها القديم تفرز جماعات مهاجرة لأسباب اقتصادية. وكانت بلاد الوديان المجاورة هي الوجهة الأساسية لهذه الجماعات، فاتجهت بصفة مستمرة الي بلاد النهرين والي المنطقة السورية والي وادي النيل، وغيرت من طبيعة البنية السكانية في هذه المناطق، وأثرت بهذه الأفواج البشرية المتتالية في تغيير الأوضاع السياسية في منطقة الشرق الأدني القديم لا عن طريق الغزو العسكري ولكن عن طريق التغلغل السلمي غير المباشر، والحركة البشرية المستديمة داخل الشرق الأدني القديم. ولعل عذر المؤرخين هنا يتضح في صعوبة اخضاع مثل هذا التغلغل أو التدخل السلمي للدراسة والتحليل التاريخي التقليدي الذي اعتاد أن يدرس تاريخ الشعوب وعلاقاتها من خلال الظواهر التاريخية الواضحة كالحروب والفتوحات والتوسع العسكري وخلاف ذلك من الأمور التاريخية التقليدية في علاقات الشعوب. ولكن لا عذر للمؤرخين في اهمال هذا الجانب الهام وتوضيح دوره في التأثير علي أوضاع

ويرتبط بالملاحظة النقدية السابقة ملاحظة أخري وهي أن كتابة تاريخ شعوب الشرق الأدني القديم قد سارت في اتجاهين خاطئين ولكنهما مقصودان بطبيعة الحال. الأول وهو الاتجاه الذي أشرنا اليه سابقا والخاص بدراسة تاريخ شعوب الشرق الأدني كشعوب خاضعة تابعة للامبراطوريات التي ظهرت من داخل المنطقة مثل مصر وبلاد فارس وبلاد الاناضول، أو من خارج المنطقة مثل اليونان والرومان. والاتجاه الثاني هو دراسة تاريخ شعوب الشرق الأدني في العصور التي لم تظهر فيها امبراطوريات أو قوي كبري مستقلة عن بعضها البعض. بمعني أن هذه الشعوب من وجهة نظر مؤرخ الشرق الأدني القديم فقدت كل الروابط الممكنة فيما بينها، وعلي هذا فتاريخها إقليمي بحت، وقد دُرس علي هذا الأساس. حتي العلاقة أو الرابطة السياسة الي وحّدت بينها في ظل الامبراطوريات أصبحت من وجهة نظر المؤرخ معدومة في أوقات الاستقلال عن الامبراطوريات. والهدف المقصود من هذا هو تفتيت وحدة شعوب الشرق الأدني القديم خاصة وحدة مجموعة الشعوب العربية السامية، والنظر الي هذه الشعوب نظرة انفصالية انعزالية علي المستويات السياسية والحضارية، وهي بلاشك نظرة مغرضة خاطئة، ولا تمثل الواقع في تاريخ هذه الشعوب. فهي شعوب ترتبط فيما بينهما بروابط عضوية، وتاريخها متشابك مع بعضها البعض، وتجمعها عوامل متعددة تجعل منها وحدة ذات طابع قومي مستقل عن بقية الجماعات البشرية الموجودة حينئذ كما سنوضح فيما بعد.

٢ - تأثير الفكر الاستعماري الحديث علي عقلية مؤرخي الشرق الأدني القديم ودارسي حضارته في الغرب:

فكما أن اهتمام المؤرخين بالتاريخ الحديث للعرب والمسلمين كان موجها وجهة سياسية تخدم البلاد المستعمرة التي ينتمون اليها. فكذلك ايضا كان اهتمامهم بالتاريخ القديم للشرق الأدني يخدم ايضا النظرة الاستعمارية، حيث حاولو اثبات عدم وجود وحدة قومية حقيقية تجمع شعوب المنطقة العربية قديما تأصيلا لفكرتهم الأساسية في تفتيت المنطقة العربية، وتجزئتها حديثا، واثباتا للنظرة الاستعمارية الساعية الي فرقة هذه الشعوب واستئصال جذور الوحدة القديمة بينها من خلال وضع النظريات التاريخية والحضارية التي تحقق هذا الفرض، وترسيخ منهج ثابت

لدراسة شعوب الشرق الأدني القديم - خاصة الشعوب العربية السامية - كشعوب مستقلة عن شبه الجزيرة العربية . والهدف من هذا كله تأكيد النزعة الإقليمية عند هذه الشعوب، وتفتيت علاقاتها ببعضها البعض.

ومن أهم النظريات التاريخية التي تم تطويرها وجعلها من المنهج الثابت في دراسة تاريخ الشعوب العربية السامية القديمة البعد عن اعتبار شبه الجزيرة مركزا حضاريا لشعوب المنطقة السامية، والبحث عن مراكز جاذبية بعيدة عن هذا المحور الرئيسي لوحدة شعوب المنطقة السامية قديما. فقد ركزت مجموعة من المؤرخين علي العبريين كمركز جاذبية للشعوب السامية، بينما ركزت مجموعة أخري علي العراق القديم. ولم يتبن النظرية الصحيحة في هذا المجال وهي اعتبار شبه الجزيرة العربية مركز الجاذبية- سوي نفر قليل من المؤرخين المعتدلين في الغرب وبعض المؤرخين العرب وإن كنا نزعم بأن قضية مركز الجاذبية هذه لم يهتم بها المتخصصون العرب في تاريخ الشرق الأدني القديم. ولم ترتفع عندهم إلي مستوي القضية الفكرية المستحقة للجدل والدفاع. ويجدر هنا أن نشير الي أن غالبية المؤرخين اليهود دافعوا عن العبريين القدامي كمركز ومحور لشعوب المنطقة العربية السامية وحضارتها، ودخلوا في صراع فكري مع أنصار البابلية المؤيدين لاعتبار بلاد النهرين مركز الجاذبية الحضاري في بيئة الشرق الأدني القديم.

ونتج عن هذه النظرية السابقة اعتبار العرب شعبا لا قيمة له في التاريخ القديم، وليس لهم وزن سياسي أو حضاري، تاريخهم غامض مجهول أو هكذا شاء له المؤرخون المعاصرون في الغرب الذين تجاهلوا بلاد العرب، وأهملوا عن قصد في عمليات البحث التاريخي والأثري في شبه الجزيرة العربية، وركزوا علي التنقيب الأثري في منطقتي فلسطين والعراق القديم لاثبات أولوية كل منهما في أن يكون مركز لحضارة الشرق الأدني القديم، بالإضافة الي الهدف الواضح من عمليات التنقيب في فلسطين وهو الرفع من شأن العبريين في التاريخ القديم، واثبات الجذور الاسرائيلية. والحقيقة أن محاولات تشويه وتحريف تاريخ الشرق الأدني القديم - خاصة التاريخ العربي - محاولات مستمرة من الجانب اليهودي الاسرائيلي للبحث عن جذور ثابتة للاسرائيليين في المنطقة وتأكيد الوجود الحالي من خلال اثبات الوجود في الماضي بخلق نظريات تاريخية زائفة بهدف تشويه وتحريف تاريخ منطقة الشرق الأدني القديم لمصلحة الوجود الصهيوني الحالي في

فلسطين المحتلة.

والحقيقة أن هذا الاتجاه المُزيِّف لتاريخ شعوب الشرق الأدني القديم ليس فقط اتجاها حديثا مرتبطا بحركة الاستعمار العالمية للشرق الأوسط الحديث وبالحركة الصهيونية الحديثة، ولكنه اتجاه قديم بدأه مدونو التوراة. وهو اتجاه مقصود وموجه ضد القومية العربية قديما وحديثا. فقد لجأ مؤرخو التوراة الي كتابة تاريخ الخليقة من وجهة نظرهم وجعلوه يسير في طريق التأكيد علي الوجود الاسرائيلي قديما. ولم يسلم تاريخ العرب القديم من محاولات التزييف علي ايديهم. فمع اعتراف التوراة بأبوة ابراهيم عليه السلام لكل من اسحاق واسماعيل كان من المتوقع أن ينال تاريخ اسماعيل وذريته نفس اهتمام التوراة بتاريخ اسحاق وذريته. ولكن حدث تعتيم شديد ومباشر لأخبار اسماعيل وذريته في مقابل التركيز الشديد والمباشر علي اخبار اسحاق وذريته من بعده. وكان من الممكن لو سارت الأمور سيرها الطبيعي أن تصبح التوراة مصدرا هاما من مصادر التاريخ العربي القديم، وذلك لو أن الذين دونوا التوراة وأرّخوا أحداثها اهتموا بالتاريخ الاسماعيلي اهتمامهم بالتاريخ الاسحاقي. ولكن النظرة العنصرية لكتبة التوراة ومؤرخيها عملت علي عزل الجماعة العبرية عن العرب، وفصل التاريخ العبري عن التاريخ العربي. وقد كان التاريخ العبري حتي ذلك الوقت جزءا لا يتجزأ من التاريخ العربي القديم. فحاولت العنصرية التوراتية التخلص من هذا الرباط بالعرب والانتماء اليهم، وذلك بواسطة العزل المباشر بين تاريخ اسحاق وتاريخ اسماعيل وكأنهما لا ينتميان الي أب واحد وأسرة واحدة. إن ما حدث في التوراة إنما هو عملية بتر أو استئصال للتاريخ العربي وانكار مفاجئ له. وهناك أسباب لم تفصح عنها التوراة لهذا العزل المباشر للتاريخ العبري عن التاريخ العربي منها: **أولا**: الرغبة العنصرية الملحة في عدم اشراك العرب في العهد المقطوع مع الرّب ، وحتي يصبح العبريون هم شعب العهد دون العرب. ولو لم يحدث هذا لدخل العرب في العهد عن طريق اسماعيل ولشاركوا العبريين في الاختيار الالهي. وهناك ثانيا: الرغبة في الاستئثار بعقيدة التوحيد وجعله توحيدا خاصا بالعبريين، والاستئثار بالإله الواحد، وجعله إلها

خاصا للعبريين. وهناك ثالثا: الرغبة في الاستئثار بالنبوة وجعلها قصرا علي العبريين واعتبارها أمرا يخص العبريين وحدهم ومن هنا نشأ مبدأ عدم الاعتراف بالنبوة خارج اسرائيل.

٤- نظرية الموطن السامي الأول واللغة السامية الأم:

ومن النظريات الأخري الهامة التي تم تطويرها لخدمة هدف تزييف حقائق تاريخ الشرق الأدني القديم وتاريخ المنطقة العربية السامية بالذات نظرية الوطن السامي الأول واللغة السامية الأم. فعلي الرغم من الأدلة التاريخية واللغوية الكثيرة الدالة علي أن بلاد العرب هي مهد العرب الساميين الأوائل، وأن اللغة العربية هي اللغة السامية الأم إلا أن مؤرخي الغرب خلال القرنين التاسع عشر والعشرين طرحوا هاتين المسألتين من أجل التشكيك في القيمة الحضارية والتاريخية للعرب في التاريخ القديم، ومن أجل تزييف حقائق تاريخ الشرق الأدني القديم، واعطاء الأولوية الحضارية لشعوب أخري داخل المنطقة العربية السامية أو خارجها، حيث حدد بعضهم المهد السامي الأول في بلاد النهرين، أو في المنطقة السورية. كما قال بعضهم بموطن للساميين خارج المنطقة السامية ومنه هاجروا الي المنطقة السامية. وكذلك بالنسبة للغة السامية الأم فقد اقترحوا لغات أخري غير العربية لتمثل اللغة السامية الأولي والأصل الأول لكل اللغات السامية. وكان من الضروري والمتوقع أن يكون للغة العبرية نصيب كبير من هذه الادعاءات حيث اعتبرها معظم المؤرخين اليهود ممثلة للغة السامية الأم، وتباروا في اثبات قدمها وقداستها هادفين ايضا الي طمس الحقائق والأدلة التي تثبت حق اللغة العربية في أن تكون ممثلة للغة السامية الأم. وللأسف الشديد نجد أن بعض الدراسات العربية الحديثة قد تناولت موضوع المهد الأول للساميين واللغة السامية الأم دون وعي كامل بما يقف وراء هذه القضايا من أيديولوجيات ودوافع استعمارية سياسية، ودون إدراك لمحاولات العلماء اليهود بالذات طرح هذه القضايا علي ساحة الفكر، وجعلها موضوعا دائما للبحث والتنقيب من أجل تبرير الوجود الصهيوني الحديث. ومن الواجب علي المؤرخ العربي أن ينتبه الي هذه المزالق الي قدمت

في شكل نظريات علمية، ولكنها تخدم في الحقيقة أهدافا سياسية لواضعيها.

ثالثا: عروبة الشعوب (السامية) القديمة :

بعد هذه الملاحظات النقدية الضرورية نحاول في الصفحات التالية تقديم الصورة التاريخية والحضارية التي نعتقد أنها حقيقة بالنسبة للتاريخ العربي القديم وعلاقته بتاريخ الشرق الأدني القديم، وبالنسبة لحضارة العربية القديمة وعلاقتها بحضارات الشرق الأدني القديم. ونبدأ أولا فنشير الي أن مؤرخي الغرب وبخاصة المستشرقين منهم اتجهوا الي اختيار التسمية «المنطقة السامية» للدلالة علي ما نسميه نحن بالمنطقة العربية في التاريخ القديم. وهي التسمية الصحيحة التي يتجنبها هؤلاء المؤرخون عامة والمستشرقون منهم علي وجه الخصوص الذين يحاولون كما ذكرنا في الملاحظات السابقة التخلص من كل ما يشير الي دور خاص للثقافة العربية في تكوين شعوب المنطقة العربية في الشرق الأدني القديم. واختاروا كبديل للتسمية (عربي) التسمية (سامي) نسبة الي سام بن نوح المذكور في التوراة والتي اعتمد عليها كثير من المؤرخين في تقسيم السلالات البشرية حسب أبناء نوح، ومناطق استقرارهم بعد الطوفان. وهو في الحقيقة تقسيم سلالي غير علمي وغير دقيق الأمر الذي اضطر كثيراً من العلماء في الفترة الأخيرة إلي التنازل عنه واختيار بدائل أكثر دقة في هذا المجال. ويتطلب الأمر اجراء تعديل جذري لبعض المصطلحات التي ساد استخدامها في دراسات الشرق الأدني القديم واستبدال مصطلح "المنطقة السامية" بمصطلح "المنطقة العربية." واستبدال لفظة «سامي» بلفظة «عربي» وذلك لأنهما أصدق في التعبير عن الطبيعة الحقيقية لهذه المنطقة من بيئة الشرق الأدني القديم.

ولكي يتضح سبب هذا التعديل في المصطلحات لابد وأن نشير الي أن منطقة الشرق الأدني القديم اشتملت علي مجموعتين من الشعوب نطلق علي المجموعة الأولي اسم مجموعة الشعوب الداخلية التي تكوّن قلب الشرق الأدني القديم، والتي تتوحد فيما بينها بواسطة مجموعة من العوامل التي تجعل منها في النهاية وحدة واحدة داخل الشرق الأدني القديم. وهذه المجموعة الداخلية من شعوب الشرق الأدني القديم تشتمل علي العرب في شبه الجزيرة العربية، وعلي شعوب المنطقة السورية (مثل الكنعانيين والآراميين والفينيقيين والفلسطينيين والعبريين وبعض

الجماعات العربية الصغيرة كالمؤابيين والادوميين واليبوسيين وغيرهم).

وتشتمل المجموعة الداخلية ايضا علي الشعوب التي سكنت منطقة بلاد النهرين بداية بالأكديين الذين انقسموا فيما بعد الي البابليين والآشوريين وقد اصطلح علماء حضارات الشرق الأدني القديم علي تسمية شعوب هذه المجموعة الداخلية باسم مجموعة الشعوب السامية . ونحن نسميها هنا باسمها الحقيقي وهو مجموعة الشعوب العربية للأسباب التي سنذكرها فيما بعد.

أما المجموعة الثانية من الشعوب التي اشتمل عليها الشرق الأدني القديم فهي مجموعة من الشعوب المحيطة بالمنطقة العربية الداخلية. ويجوز لنا أن نسميها تجاوزا مجموعة الشعوب الخارجية في مقابل تسمية المجموعة العربية باسم المجموعة الداخلية. وهذه المجموعة الخارجية تشتمل علي مصر التي تقع الي الغرب من المجموعة الداخلية، وعلي ايران (فارس) التي تقع الي الشرق من المجموعة الداخلية، وتشتمل ايضا علي بلاد الأناضول التي تقع الي الشمال من المجموعة الداخلية.

وهنا يجب أن نشير الي أن هذه المجموعة الثانية وهي المجموعة الخارجية من شعوب الشرق الأدني القديم لا تربطها ببعضها البعض سوي علاقات سياسية عسكرية نتجت عنها مصالح اقتصادية. فمثلا علاقة مصر القديمة ببلاد فارس، أو علاقتها ببلاد الأناضول لا يمكن أن تفهم إلا في الأطر السياسية العسكرية التي وقعت داخلها هذه العلاقات. كما أن علاقة بلاد فارس بكل من مصر القديمة وبلاد الأناضول وعلاقة بلاد الأناضول بكل من فارس ومصر القديمة علاقة أملتها ظروف الصراع السياسي والعسكري بين هذه الشعوب ، ومن ناحية أخري فإن علاقة هذه المجموعة الخارجية بالمجموعة الداخلية من شعوب الشرق الأدني القديم كانت هي الأخري علاقة موضوعة داخل أطر سياسية عسكرية في المقام الأول. فالشعوب المنتمية الي المجموعة الخارجية وهي مصر وايران (فارس) وبلاد الأناضول كانت شعوبا قوية وصاحبة أطماع سياسية واقتصادية في المنطقة الداخلية من الشرق الأدني القديم. وقد ظهرت من هذه الشعوب امبراطوريات ودول قوية تمكنت من فرض سيادتها السياسية والعسكرية علي شعوب المنطقة الداخلية، وحققت مكاسب اقتصادية كبيرة من خلال السيادة السياسية والعسكرية. وبالإضافة إلي العلاقات السياسية والعسكرية كانت هناك علاقات اقتصادية طبيعية بين شعوب المنطقة

الخارجية من الشرق الأدني (وهي مصر وايران وبلاد الاناضول) وبين شعوب المنطقة الداخلية (وهي المنطقة السورية وبلاد النهرين وشبه الجزيرة العربية). وقد كان الجوار والحدود الجغرافية المشتركة سببا رئيسيا في نمو هذه العلاقات الاقتصادية الطبيعية مثل الجوار بين ايران وبلاد النهرين، وكذلك الجوار بين مصر والمنطقة السورية وشبه الجزيرة العربية، وكذلك الجوار بين بلاد الاناضول والمنطقة السورية. فبين هذه الشعوب المتجاورة تطورت علاقات اقتصادية طبيعية الي جانب تلك التي فرضتها ظروف الصراع السياسي والعسكري بين هذه الشعوب ولنا أن نقول بكل تاكيد أن العلاقات الاقتصادية في مجملها بين شعوب المنطقة الخارجية وشعوب المنطقة الداخلية كانت طبيعية أكثر من تلك التي كانت بين شعوب المنطقة الخارجية مع بعضها البعض. فهذه الأخيرة لم تتوفر لها ظروف الجوار ولا الحدود الجغرافية المشتركة فلم تتولد مصالح اقتصادية مشتركة فيما بينها. ولو حدث ذلك لوجدنا أن شعوب المنطقة الداخلية عادة ما تلعب دور الوسيط التجاري بين شعوب المنطقة الخارجية. فبلاد النهرين مثلا كانت حلقة الوصل بين ايران وبلاد الاناضول، كما كانت بلاد النهرين وشبه الجزيرة العربية حلقة الوصل بين ايران ومصر القديمة، كما كانت المنطقة السورية حلقة الوصل بين مصر وبلاد الاناضول.

وهكذا يتضح أننا أمام مجموعتين من الشعوب داخل منطقة الشرق الأدني والعلاقة الاساسية بين هاتين المجموعتين علاقة سياسية عسكرية. وهي في معظم فترات التاريخ علاقة تضاد وعدم توافق في الرؤية، وعلاقة صراع. كما أنه لم يجمع شعوب المنطقة الخارجية من الشرق الأدني القديم سوي رغبتها في فرض سيادتها علي المنطقة الداخلية وقد ادي هذا في معظم الأحوال الي تجدد الصراع السياسي العسكري بين شعوب المنطقة الخارجية حول المنطقة الداخلية وكثيرا ما كانت المنطقة الداخلية ميدانا لهذه الصراعات السياسية العسكرية الناتجة عن أطماع مصر وايران وبلاد الاناضول في فرض السيطرة علي المنطقة السورية وبلاد النهرين وشبه الجزيرة العربية.

ولم تكن شعوب المنطقة الخارجية شعوبا متنافرة علي المستوي السياسي والعسكري فقط، ولكنها أيضا كانت شعوبا متباعدة عن بعضها البعض علي كل المستويات الأخري. ولم تكن هناك علاقات أخري تربطها سوي العلاقات السياسية والعسكرية. فهي من ناحية اللغة تتحدث بلغات مختلفة ليست بينها صلات قربي.

فلغة مصر القديمة بعيدة كل البعد عن لغة ايران وعن لغات بلاد الاناضول كما أن لغة ايران بعيدة عن لغة بلاد الاناضول رغم الانتماء الي اسرة لغوية واحدة هي الأسرة الهندأوربية. كما أن هناك تباعدا جنسيا بين هذه الأطراف وتباعداً جغرافياً لوجود بلاد فاصلة فيما بينها. وهناك أيضا تباعد ديني رغم الاشتراك في الوثنية لكن هناك اختلاف واضح في الرؤية الدينية وفي اشكال العبادة . وهناك كذلك تباعد حضاري فلكل منها تقريبا شكل حضاري مستقل وله مناطق نفوذه المستقلة والبعيدة عن بعضها البعض. وهذا كله يؤكد أن الصلات الوحيدة بين هذه الشعوب الخارجية كانت صلات سياسية عسكرية ويغلب عليها الصراع لا الوفاق..

رابعا : أسس الوحدة الثقافية لشعوب المنطقة العربية داخل الشرق الأدني القديم:

١ - الوحدة الجنسية:

في مقابل هذا التفكك في علاقة مصر وايران وبلاد الاناضول والمكونة لمجموعة الشعوب الخارجية داخل الشرق الأدني القديم نجد أن المجموعة الداخلية (شبه الجزيرة العربية والمنطقة السورية وبلاد النهرين) قد ارتبطت فيما بينها بمجموعة من العلاقات التي جعلت منها وحدة واحدة داخل الشرق الأدني القديم، وأدت بعلماء الحضارات الي تسميتها بالمجموعة السامية وإن كنا نفضل تسميتها بالمجموعة العربية. والسبب في اختيارنا لهذه التسمية يعودالي أن هذه المجموعة من الشعوب تعود جميعها الي أصل واحد وهو الأصل العربي. وفي هذا يقول سباتينو موسكاتي : «إن الصحراء العربية هي قلب الشرق الأدني القديم وهي موطن الساميين. والعرب بدو اشتغلوا بالرعي وأجبرهم قحط بلادهم علي الخروج مرات متتالية الي الاقاليم الخصبة المحيطة» (١). ففي الأقاليم الممتدة في شكل قوس حولهم (الهلال الخصيب) ومنذ بدايات التاريخ وربما قبل ذلك، احتك العرب بشعوب مختلفة واندمجوا فيهم مكونين تركيبات عرقية مختلفة في مناطق متباينة، فالي الغرب في وادي النيل اجتمعت العناصر السامية والحامية لكي يتكون الشعب المصري. وفي الطرف الآخر من الهلال الخصيب حيث وادي الرافدين تقابل الساميون (العرب) مع السومريين. وعلي الشريط الساحلي السوري الفلسطيني وجد الساميون شعوبا يمكن أن نحكم عليهم من خلال أسماء الأماكن أنهم لم يكونوا ساميين. وقد تحققت السيادة للعرب الساميين في كل هذه المناطق وفي مراحل التوغل العربي المتتاليةتمت السيطرة للوافدين من الصحراء (٢)

مراحل التوغل العربي المتتالية تحت السيطرة للوافدين من الصحراء [٢]. ويقول موسكاتي في كتاب أخر « ان الشعوب المتحدثة باللغات السامية أتت أصلا، وخلال أزمنة تايخية متعاقبة ، من الصحراء العربية فمصادرنا التاريخية تسجل هذه الهجرات فالظروف الاقتصادية والاجتماعية للصحراء جعلت من الضروري هجرة قبائل بدوية رعوية من الصحراء للاستيطان في المناطق الخصبة المحيطة بالصحراء وتبنّي اسلوب الحياة الزراعية. وهكذا فالشعوب المتحدثة باللغات السامية تكون وحدة واحدة ليس فقط بسبب تجمعها في منطقة واحدة وتحدثها بلهجات تنتمي الي لغة واحدة، ولكن ايضا بواسطة الاشتراك في أصل ثقافي وتاريخي واحد. ولهذا فمن المعقول ألا نحصر التعبير (سامي) في ميدان اللغة ولكن من حقنا أن نتحدث عن الساميين وعن الشعوب السامية وعن الثقافة السامية» [٣].

ويؤكد موسكاتي هذه الوحدة بقوله : «لقد كانت هناك وحدة حقيقية وتراثية لجموعة الشعوب السامية. ولهذا السبب فإن دراسة هذه المجموعة لا تقوم علي أساس من الجمع القسري لعناصر ترتبط فيما بينها بمحض الصدفة، ولكنها صورة لوحدة عضوية محددة تحديدا جيدا داخل التاريخ السياسي والثقافي للشرق الأدني القديم» [٤].

وقد تمكن علماء الحضارات السامية القديمة من تحديد عدد من الهجرات العربية القديمة الي مناطق الوديان في الشرق الأدني القديم مكونة فيما بعد مجموعة الشعوب العربية المنتشرة في المنطقة. وأقدم هذه الهجرات اتجه الي وادي النيل حوالي ٣٥٠٠ ق.م. عن طريق شبه جزيرة سيناء أو عن طريق الشرق الأفريقي متجهة الي الشمال حيث زرعت نفسها فوق الطبقة الحامية من سكان مصر وأنتج هذا الاندماج في الحاميين الشعب المصري في الفترة التاريخية التي قدمت الكثير للحضارة الانسانية [٥]. وقد اتجهت هجرة مماثلة حوالي ٣٥٠٠ ق.م. الي الشرق متجهة الي الشمال حيث وادي الرافدين الذي سكنه السومريون قبل قدوم الهجرات العربية واندمج العرب في السومريين وتحولوا الي الزراعة وتمكنوا من فرض سيادتهم الي أن أنشأوا أو دولة عربية سامية في بلاد النهرين وهي دولة أكّد حوالي ٢٣٧١- ٢٢٣٠ ق.م [٦]. وحوالي منتصف الألف الثالثة قبل الميلاد خرجت هجرة عربية جديدة جلبت أو كوّنت العموريين في المنطقة التي تقع في الشمال الغربي من الصحراء العربية وقد تكون العموريون من عناصر مختلفة من

بينهم الكنعانيون الذين عاشوا في المنطقة الغربية من سوريا وفلسطين بعد عام ٢٥٠٠ ق.م. كما اشتملوا ايضا علي الفينيقيين الذين طوروا أول أبجدية للكتابة.(٧)

وفيما بين ١٥٠٠ – ١٢٠٠ قبل الميلاد خرجت هجرات عربية جديدة الي نفس المنطقة السورية الفلسطينية تكوّن علي أثرها العبريون في جنوب هذه المنطقة، والآراميون في الجزء الشمالي ولم تتوقف الهجرات العربية، فحوالي ٥٠٠ ق.م. كوّنت هجرة جديدة الأنباط في الجزء الشمالي الشرقي من شبه جزيرة سيناء حيث اشتهرت عاصمتهم البتراء.

وهكذا نجد أن كل الشعوب التي حملت اسم الشعوب السامية ما هي الا شعوب عربية الأصل تعود بأصولها الي شبه الجزيرة العربية وأن لغاتها تطورت عن لهجات عربية قديمة (٨). وقد أعطانا ظهور الاسلام وانطلاق العرب من داخل شبه الجزيرة الي خارجها للدعوة اليه صورة واضحة عن قدرة العرب علي التأثير المباشر والفعّال في شعوب منطقة الهلال الخصيب مع الأخذ في الاعتبار أن الاسلام قد أضاف عاملا دينيا لم يكن متوفرا في حركة الهجرات السابقة ولكنه رسم لنا صورة واضحة لقدرة العربي علي التحرك داخل منطقة الشرق الأدني القديم، وأعاد وحدة هذه المنطقة علي أصول من الثقافة العربية التي أصبحت بعد ظهور الاسلام ثقافة عربية اسلامية.

٢ - الوحدة اللغوية :

وكما حملت الهجرات العربية الجماعات المكونة للشعوب في المنطقة السورية الفلسطينية ومنطقة بلاد لنهرين فقد حملت معها أيضا لهجاتها العربية التي اختلطت بلغات هذه المنطقة فتطورت مجموعة من اللغات التي اصطلح علي تسميتها باللغات السامية وهي في أصلها لهجات عربية تطورت الي أن أصبحت لغات مستقلة هي الأكدية والكنعانية والآرامية والعبرية والحبشية وهذه الأخيرة تطورت علي الأرض الأفريقية بتأثير من الهجرات العربية المتوالية من جنوب شبه الجزيرة العربية الي أجزاء من الساحل الشرقي لافريقيا وبعض المناطق الداخلية المتاخمة من افريقيا. وقد اتفق علماء الحضارات السامية علي أن كل هذه اللغات تعود الي لغة أصلية اصطلحوا علي تسميتها باللغة السامية الأم Ur Semitism وهي بالتأكيد اللغة العربية، اللغة الأصلية لكل موجات الهجرة العربية الي بلدان

الشرق الأدني القديم. وقد كان لهذه الوحدة اللغوية دور كبير في وحدة الثقافة العربية السامية القديمة وفي جمع الشعوب السامية القديمة حول بناء ثقافي واحد، وتفكير عقلي متقارب، وانتاج فكري متشابه. ويشهد هذا كله علي وجود عقلية عربية سامية واحدة يمكن مقارنتها وتحديد خصائصها في مواجهة العقليات الأخري التي وجدت في العالم القديم.

٣ - الوحدة التاريخية :

لقد عاشت هذه المجموعة من الشعوب داخل منطقة جغرافية واحدة متشابهة في ظروفها المناخية، ويسيطر عليها الامتداد الصحراوي الذي تحيط به مناطق الوديان المختلفة الأمر الذي ساعد علي اختلاط شعوب المنطقة ببعضها البعض وقد كان لحركة الهجرة المستمرة من قلب شبه الجزيرة العربية دور كبير في اندماج هذه الشعوب وانصهارها في بوتقة واحدة وتقريب المسافات بين ساكن الصحراء وساكن الوديان. هذه الوحدة الجغرافية دعمتها عوامل التاريخ حيث شهدت المنطقة الظهور المتوالي للقوي والامبراطوريات السياسية من داخل المنطقة ومن خارجها والتي نجحت في توحيد المنطقة سياسيا وتطويرنظم سياسية متشابهة. وبطبيعة الحال كان للقوي السياسية الداخلية الفضل في تأكيد الوحدة السياسية للشعوب السامية وتقريبها ثقافيا من بعضها البعض بفضل خلق فرص الاحتكاك فيما بينها علي المستويات السياسية والعسكرية والدينية والاقتصادية والحضارية. أما القوي الخارجية فقد كان تأثيرها سلبيا علي وحدة الثقافة في المنطقة لأنها قوي غريبة صاحبة ثقافات أجنبية. ولكنها في نفس الوقت دعمت الوحدة السياسية لهذه الشعوب بما أثارته من المشاعر السياسية الواحدة والاحساس بالمصير المشترك والعمل علي التخلص من النفوذ الاجنبي عن طريق الوحدة. وقد خرجت الشعوب السامية من هذه التجارب التاريخية بوعي تاريخي مشترك، وبفكر تاريخي متقارب وباحساس بعلاقاتها الأزلية ومصيرها المشترك بالاضافة الي تكوين رؤية أو فلسفة تاريخية متقاربة.

٤ - الوحدة الدينية :

هذا وقد اشتركت مجموعة الشعوب العربية السامية في الفكر الديني حيث كانت معظم هذه الشعوب وثنية عبدت آلهة متشابهة في الصفات والوظائف كما تشابهت شعائرها وطقوسها والمؤسسات الدينية فيها علي اختلاف واضح بين البيئة الصحراوية والبيئة الزراعية التي عرفت حياة دينية وثنية معقدة أو مركبة في

مقابل الشكل البسيط الذي اتخذته وثنية القبائل الصحراوية. كما تعود بعض الاختلافات الدينية الي اختلاف البيئة . وقد ساعدت الاوضاع السياسية وظهور قوي سياسية داخلية علي انتشار عبادة بعض الآلهة في مواطن مختلفة وعلي زيادة الاحتكاك الديني بين الشعوب العربية السامية. وقد ازداد هذا الاحتكاك الديني مع تبلور فكرة التوحيد. وهي فكرة لها جذور راسخة في التراث الديني العربي السامي رغم طغيان الوثنية. فقد عرفت الشعوب السامية بعض اشكال التوحيد والتي كان أرقاها علي الاطلاق التوحيد عند الاسرائيليين القدامي. وقد ساعد وجود فكر التوحيد علي سرعة انتشار المسيحية والاسلام في منطقة الشرق الأدني القديم بسبب هذا الاستعداد الفطري لدي الساميين لتقبل التوحيد واعتناقه. وقد سار التوحيد قبل المسيحية والاسلام جنبا الي جنب مع الوثنية مع سيادة للوثنية في معظم الأحوال. فقد عرفت الشعوب السامية فكرة الإله الأكبر المسيطر علي أعداد من الآلهة الطبيعية التي تقوم بوظائف محددة ومعينة بينما جمع هذا الإله الأكبر كل الوظائف في شخصه كما جمع أيضا كل الصفات التي نجدها موزعة علي هذه الآلهة المتعددة. هذا وقد عرفت فكرة التوحيد غير المرتبطة بالطبيعة وعناصرها عند بني اسرائيل من خلال مجموعة الأنبياء الذين ظهروا فيهم، ولكنها ظلت فكرة محدودة في بني اسرائيل ولم تنتشر خارج فلسطين بسبب اعتقاد الاسرائيليين في خصوصية التوحيد وخصوصية الإله الواحد الذي دُعي «إله اسرائيل». ولم ينتشر هذا التوحيد – فيما بعد – في الشرق الأدني القديم إلا عن طريق المسيحية والاسلام الذين كانا لهما فضل القضاء علي وثنية الشرق الأدني القديم.

٥ - الوحدة الثقافية الحضارية :

أدت العوامل السابقة الذكر وهي وحدة المنطقة السامية جغرافيا وتاريخيا وجنسيا ولغويا ودينيا إلي خلق ثقافة عامة لمجموعة الشعوب العربية السامية فنجدها تشترك في كثير من عاداتها وتقاليدها وطرق تفكيرها وفي أسلوب حياتها وفي فهمها لعلاقاتها ببعضها البعض وعلاقتها جميعا بالمجموعات الأخري المحيطة بها وادراكها بتميزها عن هذه الشعوب في أسلوب الحياة وطرائق التفكير . ولقد تطور بالفعل بسبب هذه العوامل المذكورة عقلية عربية سامية متميزة عن عقليات الشعوب المجاورة أدت الي خلق حضارة عربية سامية لها خصائصها الواضحة في المنجزات الحضارية للشعوب العربية السامية علي المستويين الروحي والمادي.

وقد توحدت المنطقة ثقافيا وحضاريا بفضل العوامل السياسية التي اتاحت ظهور قوي سياسية ذات حضارات قوية تمكنت من نشر ثقافتها وحضارتها وفتح فرص الاحتكاك الثقافي والحضاري بين الشعوب العربية السامية فخلقت في النهاية وبالتضافر مع العوامل الأخري وحدة ثقافية حضارية لمنطقة الشعوب العربية السامية ميزتها عن أقرب الشعوب إليها داخل الشرق الأدني القديم وهي مصر وايران وبلاد الاناضول.

ومع هذا يجب أن نذكر أن هذه الوحدة الثقافية الحضارية ظلت مستمرة في الوجود الي زمن الغزو اليوناني للشرق الأدني القديم والذي تميز عن كل ألوان الغزو الأجنبي السابق بانه كان غزوا فكريا. فقد استغل الاسكندر الأكبر واتباعه الفتوحات العسكرية في نشر الثقافة اليونانية في الشرق الأدني القديم فتعرضت هذه الوحدة الثقافية الحضارية للمنطقة العربية السامية لأول أزمة ثقافية في تاريخها. وقد استمر التاثير الثقافي اليوناني لفترة طويلة من الزمن ولم تنجح المسيحية في محو هذا الأثر حين انتشرت في الشرق الأدني القديم لأنها حاولت التكيف مع الفكر اليوناني واستخدامه كوسيلة لشرح المسيحية ولنشرها في العالم الاغريقي.

ويجب هنا أن نذكر للاسلام فضله في استعادة الوحدة الثقافية الحضارية للشرق الأدني القديم ولمجموعة الشعوب العربية السامية خاصة. وقد كان الاسلام هو أساس الوحدة الثقافية الحضارية الجديدة للمنطقة العربية السامية بعد أن تم القضاء المبرم علي الوثنية والحد من التاثير الفكري اليوناني والعودة بالدور العربي من جديد وذلك من خلال ظهور الاسلام في العرب أولا وقيامهم بنشره وعودة اللغة العربية كلغة واحدة للشرق الأدني القديم وانحسار كل اللغات السامية وغير السامية وعودة الوحدة الجغرافية والتاريخية، وقيام ثقافة جديدة واحدة لكل شعوب المنطقة بل لكل شعوب العالم انطلاقا من فكرة عالمية الاسلام كدين. وهكذا أعطي الاسلام العرب فرصة جديدة لتوحيد المنطقة العربية علي أيديهم كما تمت وحدتها في الماضي علي أيديهم أيضا بسبب هجراتهم المستمرة وتكوينهم للشعوب العربية السامية القديمة وللغات العربية السامية القديمة.

وبهذا تظهر بوضوح أصول الوحدة الثقافية للمنطقة العربية في التاريخ القديم. وهي وحدة كان لسكان شبه الجزيرة العربية الدور الرئيسي فيها. وهو دور

لعبته شبه الجزيرة العربية في تاريخ المنطقة قبل الاسلام وبعده. ففي الفترة السابقة علي الاسلام ساعدت الهجرات العربية الموغلة في القدم علي تكوين الشعوب العربية في الشرق الأدني القديم والتي عادت جميعها بأصولها الجنسية واللغوية والثقافية الي شبه الجزيرة العربية، مع الاعتراف بالدور الخاص لكل بيئة من البيئات العربية السامية في التكيف مع الأصل الثقافي العربي القادم اليها، وفي صبغه بشكلها البيئي الخاص الأمر الذي أدي الي أن تتم الوحدة الثقافية للمنطقة داخل إطار من التنوع الذي سمح به تعدد بيئات الشرق الأدني القديم، واختلاف في اسلوب التكيف مع الثقافة العربية، ومع الظروف التاريخية والجغرافية للمنطقة الأمر الذي أدي الي تكوين مجموعة شعوب تعود الي أصل واحد، لكنها تمكنت بفعل ظروفها التاريخية من الاستقلال عن هذا الأصل رغم روابطها القوية به. هذا وقد أدت العزلة النسبية لشبه الجزيرة العربية الي استمرارها في الحفاظ علي الأصول الجنسية واللغوية والثقافية الأولي في الوقت الذي أثرت فيه العوامل التاريخية علي الشعوب العربية السامية خارج شبه الجزيرة العربية فابتعدت كثيرا أو قليلا عن هذه الأصول العربية الأولي. واحتفظ إنسان شبه الجزيرة العربية بالمواصفات الأساسية الجسمانية والعقلية للأنسان العربي السامي القديم. وظلت شبه الجزيرة تلعب دورها كخزان بشري تخرج منه علي فترات متباينه أفواج تتجه الي هذه المناطق العربية السامية فتؤكد علي مر الزمن عروبة المنطقة، وتدعم مع كل هجرة الأصول العربية لشعوبها، وتحفظ الوحدة الثقافية للمنطقة. وهو عمل لم يكن في إمكان أي شعب آخر من شعوب المنطقة السامية سوي الشعب العربي في شبه الجزيرة العربية.

وأخيرا توصي هذه الدراسة بضرورة اهتمام الباحثين العرب والمسلمين بدراسة التاريخ العربي القديم علي أصول جديدة تربط شعوب الشرق الأدني القديم بشبه الجزيرة العربية وتجعل من شبه الجزيرة العربية محورا لهذه الشعوب ومركز جاذبية لها كما كان الحال بالفعل في التاريخ القديم. ومن الضروري أن توجه الدراسات الخاصة بالتاريخ العربي القديم وجهة منهجية جديدة فتبتعد عن تأثير دراسات المستشرقين ونظرياتهم في التاريخ العربي القديم وعزلهم لشبه الجزيرة العربية ولتاريخ العرب عن تاريخ شعوب الشرق الأدني القديم وتوجيههم

الأنظار الي مراكز حضارية لهذه الشعوب خارج شبه الجزيرة العربية الأمر الذي أدي في النهاية الي التقليل من الأهمية الحضارية لشبه الجزيرة العربية والتحقير

وكما أن تاريخ شعوب المنطقة يجب أن يدرس في إطار التاريخ العربي العام فإن تاريخ العرب في بلادهم الأساسية وهي شبه الجزيرة العربية يجب أن يكتب هو الآخر مرتبطا بتاريخ المنطقة العربية السامية وبتاريخ الشرق الأدني القديم عامة. فقد حرص المستشرقون علي عزل شبه الجزيرة العربية عن تاريخ الشرق الأدني القديم لأهداف سياسية استعمارية أو لأغرض دينية ثقافية. وندعو الي ضرورة التركيز علي أن يكون التاريخ العربي محورا للتاريخ العربي السامي وأن نستحدث تسميات جديدة وتقسيمات صالحة لفهم هذا التاريخ فهما سليما وفي حدود ظروفه ومعطياته القديمة وليس في ظل نظريات استعمارية حديثة أو ايديولوجيات محدودة ضيقة تخدم نزعات اقليمية معروفة في المنطقة في تاريخها الحديث إذ أنه من الخطأ منهجيا وأخلاقيا أن ننظر الي التاريخ الماضي للعرب قبل الاسلام ولتاريخ الشرق الأدني القديم نظرة متأثرة بل وملتزمة باتجاهات حديثة في تفسير التاريخ موجهة في معظمها وجهة سياسية أو حضارية ضيقة. ولا يجب أن نسير علي هد ي الاستشراق الذي يسعي الي التحقير والتقليل من القيمة الحضارية للعرب قبل الاسلام وبعده وابعاد الانظار عن أي فضل للحضارة العربية علي الحضارة الانسانية وعلي الحضارة الغربية بالذات. وهو فضل كبير يجب التركيز في الدراسات الخاصة بالتاريخ العربي القديم علي إبرازه كواحد من الأعباء العلمية الملقاة علي عاتق المؤرخين العرب والمسلمين بعد إثباتهم عروبة المنطقة العربية السامية ووحدة ثقافتها القديمة.

الفصل الثاني

الفكر الاسطوري في الشرق الادني القديم
والموقف العربي الاسلامي منه

الفصل الثاني

الفكر الأسطوري في الشرق الأدني القديم والموقف العربي الاسلامي منه

أولا: مكانة الأسطورة في حضارة الشرق الأدني القديم

مما لاشك فيه أن العقل العربي قد عاش عصره الأسطوري مثله في ذلك مثل كل العقليات القديمة في فترة ما قبل التاريخ من عمر الانسانية حيث كانت الأسطورة هي وسيلة الإنسان الأساسية للتعبير عن أنشطته المختلفة. ونظرا لأن العرب عاشوا في منطقة الشرق الأدني القديم فقد أثروا وتأثروا بالفكر الأسطوري الغني الذي أنتجته هذه المنطقة التي تعد بحق من أكثر مناطق العالم القديم ابداعا للأسطورة، ومن أخصبها تربة لنشأة الأساطير وتطورها وانتشارها. كما كانت كذلك أكثر مناطق العالم القديم تأثيرا علي غيرها في مجال التفكير الأسطوري. فمن هذه المنطقة انطلقت الموتيفات الأسطورية والحكايات الخرافية تغزو فكر الشعوب المحيطة وتترك أثرها الدائم في أساطير العالم القديم [٩].

وبدخول الشرق الأدني القديم في العصر التاريخي[١٠] استمرت الأسطورة لفترة من الزمن تمارس تأثيرها القوي في التركيبة العقلية لشعوب هذا الشرق ومن بينهم العرب، إذ لم يكن الدخول في العصر التاريخي يعني القضاء علي الأسطورة فقد استمرت كجزء لايتجزأ من الحياة الدينية لهذه الشعوب حيث أن ما يسمي بالعصر التاريخي لم يأت بتغيير أو تعديل في طبيعة الحياة الدينية لشعوب الشرق الأدني القديم. فالتغيير الهام الذي حدث لم يمتد الي الحياة الدينية رغم التقدم الحضاري الهائل الذي شهدته المنطقة في عصرها التاريخي. فقد ظهرت الي الوجود أهم الحضارات التي شهدتها المنطقة والتي سميت عند علماء الحضارة بالحضارات التاريخية تمييزا لها عن حضارات ما قبل التاريخ. وقد اشتملت هذه الحضارات التاريخية علي حضارة مصر القديمة وحضارة بلاد النهرين وحضارات المنطقة السورية وتشمل علي حضارة الكنعانيين والفينيقيين والفلسطينيين والآراميين والعبريين. كما اشتملت الحضارات التاريخية علي حضارة العرب قبل الاسلام والتي تعتبر من بعض الوجوه أقدم حضارات المنطقة[١١] وذلك لما للهجرات العربية القديمة الي بلدان الشرق الأدني القديم من فضل في تكوين العقلية العربية السامية القديمة، وانتشار جوانب من فكر العرب القديم وعاداتهم وتقاليدهم في

فكر الشعوب التي هاجروا اليها واختلطوا بها. كما اشتملت الحضارات التاريخية علي حضارة الفرس واليونان وشعوب بلاد الاناضول، وكلها شعوب يضمها الشرق الادني القديم بمعناه الواسع الذي لا يقتصر فقط علي الشعوب العربية السامية القديمة. بل يمتد ليشتمل علي شعوب تنتمي الي الأجناس الهندوأوروبية والحامية الافريقية. ويلاحظ علي هذه الشعوب جميعها اشتراكها في تراث اسطوري متشابه علي الرغم من اختلاف أجناسها. فقد زخر الشرق الأدني القديم الواسع بالعديد من الآلهة القديمة التي اختلفت في تسمياتها، ولكن تشابهت في طبائعها ووظائفها وفي الفكر الأسطوري الذي نشأ حولها. وقد ساعدت الظروف السياسية الاقتصادية والحركة التجارية علي سرعة انتقال الأفكار والموتيفات الأسطورية بين بلدان هذا الشرق الواسع. بل ان آلهة بعينها قد انتشرت عبادتها خارج حدود منطقتها الأصلية تحت اسم جديد وبنفس الطبائع والوظائف أو مع بعض التغييرات التي تناسب البيئة الجديدة.

إن التغيير الأساسي الذي ميز بين حضارة ما قبل التاريخ وحضارة ما بعد التاريخ ينحصر في عملية اكتشاف الكتابة واستخدامها في تسجيل الاحداث الإنسانية، وانحسار الأسطورة أو ضعف دورها في عملية الحفظ الشفهي للتراث الإنساني. فقد بدأت الكتابة تضطلع بهذه المهمة كبديل للتراث الشفهي الذي بدأ يحل مكانه التراث المكتوب والذي استخدم بدوره لحفظ التراث الأسطوري ذاته. فقد تم تدوين الأساطير وكتابتها لكي تتحول الأساطير بدورها من مادة تراثية شفهية الي مادة مكتوبة مدونة الأمر الذي ساعد علي حفظها من الضياع.

ونعود فنشير الي أن عصر الحضارات التاريخية لم يأت بنهاية للتفكير الأسطوري في الشرق الأدني القديم وذلك لأن التغيير الذي طرأ علي الشرق القديم لم يكن تغييرا في مجال التفكير الديني، ويمكن القول أن التفكير الديني في عصر الحضارات التاريخية كان امتدادا للتفكير الديني في عصور ما قبل التاريخ لا يختلف عنه سوي في التفاصيل وفي الرؤية الدينية المتطورة المتعمقة التي تناسب فكر الحضارات التاريخية، والتقدم الذي نتج عن هذه الحضارات في كل مجالات الانشطة الانسانية. وربما كذلك في ظهور بوادرالشك الديني الذي لم يتطور ليصبح فلسفة دينية واضحة حيث نجد بعض القصص والنماذج الأدبية التي بدأت تشكك - علي استحياء - في قيمة الآلهة وتثير مسائل ترتبط بصفاتها المتناقضة. ولكن

ظلت هذه النماذج تمثل استثناءات نادرة لقاعدة دينية أساسية تحتم الطاعة للآلهة والاستسلام لإرادتها حتي وإن تناقضت.

وكان مغزي بداية ظهور مثل هذا الشك هو فتح الطريق أمام العقل لكي يفهم طبيعة الآلهة، ويخضع هذه الطبيعة للتحليل العقلي. ويثير الشكوك حول قدرة الآلهة وإرادتها. ويفتح المجال أمام فكر ديني من نوع جديد يمكن أن نسميه بداية بفكر عقلاني معاد للفكر الأسطوري المسيطر علي العقل الانساني. وقد تمخض عن هذا الفكر العقلاني نوعان من الفكر المعادي للأسطورة أولهما فكر ديني اعتمد علي العقل، ولكنه استمد رؤيته الدينية من مصدر غير انساني وهو الوحي الالهي، وكان هذا من خلال ظهور فكرة التوحيد كما مثلتها ديانة بني اسرائيل. والنوع الثاني من الفكر المعادي للأسطورة اعتمد أيضا علي العقل. ولكن في صورة أقوي من الفكر الديني الجديد. ولم يكن هذا الفكر العقلي الجديد المعادي للأسطورة سوي الفكر الفلسفي كما عرفه اليونان[١٢] حيث اعتمد علي العقل اعتمادا كليا رافضا للمعرفة التي لا تخضع للتحليل العقلي. ومن هنا تم رفض المعرفة الأسطورية لخروجها كثيرا علي حدود العقل وعدم خضوعها للتحليل العقلي[١٣] وقد التقي الفكر الديني الجديد مع الفكر الفلسفي في الاعتراف بالعقل وإعطائه دورا كبيرا كمصدر للمعرفة. واختلف الفكران في مسألة الوحي الإلهي كمصدر خارجي للمعرفة لا يخضع لسيطرة العقل. فقد اعتمد الوحي في الفكر الديني التوحيدي كمصدر أول وأساسي للمعرفة يتلوه العقل كمفسر للوحي ومحلل لمضمونه. بينما أنكرت الفلسفة الوحي كمصدر للمعرفة ولم تعترف إلا بالعقل كمصدر أول وأساسي للمعرفة الإنسانية. وليس هنا مجال الحديث عن الفروق بين الوحي والعقل كمصدرين للمعرفة وسنكتفي بتحديد موقف كل منهما من التفكير الأسطوري وهو -كما ذكرنا- موقف متشابه الي حد كبير رغم الاختلافات الأساسية المعروفة بين الدين التوحيدي المعتمد علي الوحي الإلهي والفلسفة المتعمدة علي العقل. وهذا الاتفاق علي رفض الأسطورة من الجانبين كانت ركيزته الأساسية عدم خضوع الأسطورة للعقل وخروجها علي حدوده في الوقت الذي اعتمد فيه كل من الوحي والفلسفة علي العقل وقيمته كمصدر للمعرفة علي الرغم من الاختلاف حول طبيعة الدور الذي يلعبه العقل في المعرفة.

ثانيا : التوحيد وموقفه من الفكر الأسطوري

هناك موقفان للدين من الأسطورة والفكر الأسطوري . موقف من الممكن أن يوصف بأنه ايجابي تجاه الأسطورة وهو الموقف الديني الوثني أو الطبيعي. والموقف الثاني موقف سلبي تماما ومضاد للفكر الأسطوري وهو الموقف الديني التوحيدي. ففي الديانات البدئية الوثني المرتبطة بالطبيعة ارتباطا عضويا نمت الأسطورة كوسيلة تعبير دينية تتناسب مع البنية العقلية للإنسان في عصور نشأته الأولى في أحضان الطبيعة ، وفي ظل تقديسة للطبيعة وعناصرها . وهي عصور كان الإنسان نفسه جزءا لايتجزأ من الطبيعة ولم يكن مستواه العقلي يسمح له بالاستقلال عن الطبيعة التي كانت محل تقديسه لما كانت تثيره في نفسه من مشاعر الرهبة ولما تملكه الطبيعة من قوى عجز الإنسان عن فهمها وكشف أسرارها. والديانات القديمة ديانات طبيعية بمعنى أن الإنسان فيها استمد آلهته وأفكاره الدينية من الطبيعة المحيطة به. فالدائرة التي يعيش فيها الإنسان اشتملت على عدد من الكائنات الطبيعية التي قدسها الإنسان لما تملك من قوى خيرة أو شريرة أو قوى متناقضة تجمع بين الخير والشر للإنسان. وقد كوّن الإنسان مع هذه الكائنات الطبيعية عائلة طبيعية واحدة، وارتبط معها في علاقات مباشرة وقد عبر عن هذه العلاقات في لغة طبيعية كانت الأسطورة وسيلتها المناسبة ..

وقد كان التوحيد بمثابة ثورة على الفكر الديني الطبيعي. فقد أعطى التوحيد للعقل انطلاقته الأولى في سبيل الوصول الى حقيقة الدين. فالتوحيد في أساسه دعوة عقلية إلى التدبر في شئون الطبيعة والكون من أجل تخليص الإنسان من قبضة الطبيعة، وتحريره من تأثيرها الديني الذي أوقعه في دائرة التعدد المواكب لتعدد العناصر الطبيعية. فقد كان تعدد الآلهة استجابة إنسانية لتعدد عناصر الطبيعة في وقت لم يكن العقل الإنساني قد توصل إلى وسائل عقلية للسيطرة على الطبيعة. ومع التطور التدريجي للتحكم العقلي في الطبيعة وعناصرها بدأت تقل بالتدريج درجة تقديس الإنسان للطبيعة . ويدأ العقل يبحث عن القوة المتحكمة في الطبيعة . ويعتقد أن هذا البحث مر بمرحلة داخلية أي من داخل الطبيعة فتم الوصول في بعض الحضارات التاريخية إلى تخصيص عنصر طبيعي واحد بالعبادة والتقديس ، أي الانتقال بالفكر الديني الطبيعي من الايمان أو الاعتقاد في عناصر إلهية متعددة إلى الاعتقاد في عنصر إلهي واحد يمثله عنصر طبيعي واحد

يمتلك فى ذاته مجموع القوى التى كانت تمتلكها العناصر الطبيعية المتعددة. وهكذا ظهرت فى بعض ديانات الحضارات التاريخية حركات دينية تركز العبادة فى إله طبيعى أكبر مسيطر على الآلهه الصغرى مع اختلاف لدى هذه الديانات فى تحديد هذا العنصر الطبيعى وفقا لظروفها البيئية الطبيعية. وكان من أبرز هذه التطورات الدينية حركة اخناتون فى مصر القديمة والتى اعتبرت الشمس ممثلة لهذا الإله الطبيعى الأكبر فأفردت له العبادة مع ميول واضحة إلى عدم الاعتراف بألوهية العناصر الطبيعية الأخرى ، فكانت الإخناتونية أكبر خطوة اتخذت فى التاريخ الدينى للعالم القديم إلى التوحيد الخالص داخل الطبيعة . ولكن لظروف داخلية وخارجية لم يكتب للإخناتونية النجاح الذى كان ينتظرها، والتى ربما انتهى بها إلى اتخاذ الخطوة الجريئة التالية، وهى الخروج بفكرة الإله الواحد من داخل الطبيعة إلى خارجها.

هذه الخطوة الجريئة تم الاحتفاظ بها لكى يتم الإعلان عنها عن طريق الوحى الإلهى إلى الأنبياء والرسل عليهم السلام . والإعلان عنها لم يأت متأخرا إذ أنه لم يخضع لعملية التطور الطبيعى للإنسان داخل الطبيعة ، ولم يخضع أيضا لمسألة التطور العقلى للإنسان والذى لم يصل به إلى أكثر من فكرة التوحيد خارج حدود الطبيعة وبعيدا عن تأثيرها الدينى الهائل . فالدعوة إلى التوحيد غير الطبيعى دعوة يعود بها أهل التوحيد إلى بداية الخليقة ففى اليهودية والمسيحية والإسلام إقرار بقدم التوحيد وعودته إلى آدم أول الخلق. وهذا يعنى أن الاتجاه التوحيدى وهو الأصل فى التدين قد سار جنبا إلى جنب مع التيار الطبيعى الوثنى ، وأن هناك فترات من التاريخ الدينى للبشرية شاهدت الدعوة إلى التوحيد فى شكلة الطبيعى والتوحيد فى شكلة الميتافيزيقى . فدعوة إخناتون مثلا كانت قريبة العهد بدعوة موسى عليه السلام ، وكذلك كانت من قبل دعوة إبراهيم عليه السلام تزامنها أو تسبقها دعوات إلى التوحيد الطبيعى فى بلاد النهرين أو فى المنطقة السورية وبلاد العرب . والغالب أن دعوات الانبياء والرسل عليهم السلام إلى التوحيد الميتافيزيقى كانت بمثابة محاولات لتوجيه العبادة فى زمانهم من التركيز على الطبيعة فى عناصرها – قلت أو كثرت – إلى البحث عن الإله الواحد خارج الطبيعة فهى دعوات ميتافيزيقية سابقة على ظهور الفلسفات الميتافيزيقية عند اليونان بآلاف السنين. ولعل أهم ما يميز التوحيد الميتافيزيقى أنه توحيد يعتمد على العقل المستند إلى

الوحى فى توجيه الإنسان فى مجال التفكير الدينى إلى معرفة حقيقة الطبيعة المتغيرة للطبيعة ، والتى مع اكتشافها التدريجى تم وضع الطبيعة في إطارها الصحيح كمخلوق قابل للتغير . وينطلى عليها ما ينطلى على الإنسان من من متغيرات تشير إلى عدم ديمومتها وإلى خضوعها إلى قوانين خارجة على طبيعتها المادية . وبسبب هذه البنية العقلية للتوحيد طرأ على الدين الطبيعي عدة تغييرات جذرية فى الفهم التوحيدى للطبيعة من بينها أن العلاقة الرابطة بين الإله الواحد والمعبود ومن يعبدونه ليست علاقة مادية لأن الإله ليس إلها ماديا محسوسا كآلهة الطبيعة. إنه ذات إلهية مستقلة عن الطبيعة ولايمكن تجسيدها أو تمثيلها فى أية صورة من الصور الطبيعية المخلوقة. فهو إله منزه عن الطبيعة والخلق. والعلاقة بينه وبين الطبيعة والخلق ليست علاقة مادية. فهو إله لكل الطبيعة والخلق لأنه الخالق لكليهما ، وعلاقته بهما يعبر عنها من خلال الطاعة الواجبة على المخلوق تجاه الخالق . وفكرة الخلق لم تعد فكرة مادية تتم من خلال التقاء عناصر طبيعية إلهية ولكنها تتم من خلال الإرادة الالهية. الخلق يتم من خلال الأمر الالهى كما عبرت عنه التوراة بعبارة " ليكن نور فكان نور " أو من خلال التعبير القرآنى الصريح " كن فيكون" . كما أن الإله الواحد إله حى لايموت لأنه ليس كائنا ماديا يتعرض لما كانت تتعرض له آلهة الطبيعة من متغيرات طبيعية تجعلها غير قادرة على الاستمرار فى الوجود . ومن صفات الإله الواحد سيطرته على الطبيعة والتاريخ وهو القادر على تغيير مسيرة التاريخ وتغيير القانون الطبيعى .

وكان من الضرورى أن تتغير اللغة المستخدمة للتعبير عن العلاقة بين الإله الواحد وبين خلقه . ومن هنا كانت لغة الوحى لغةعاقلة مفهومة للإنسان المكلف بتنفيذ الأحكام والشرائع الإلهية المكونة لمادة الوحى الإلهى والهادفة إلى تنظيم الحياة الإنسانية على أساس من الشريعة الإلهية. ولغة الأسطورة تعجز عن التعبير عن هذا المضمون الجديد للدين . فهى لغة يختلط فيها المعقول باللامعقول والحقيقى والوهمى فى لغة رمزية غير مباشرة وفى لغة غامضة استمدت غموضها من الطبيعة المجهولة فى معظمها للإنسان . ومع انتهاء تقديس الطبيعة تغيرت اللغة الدينية فأصبحت لغة عاقلة لامجال للخلط فيها بين المعقول واللا معقول أو بين التاريخى والأسطورى . هذه الثورة على الطبيعة كانت ثورة عقلية حولت وسيلة التعبير إلى لغة عقلية هى أساس الاتصال بين الإنسان والإله الواحد. والوحى

الإلهى ماهو إلا خطاب عقلى لتوصيل رسالة إلهية إلى الإنسان بطريقة مباشرة تخاطب العقل والمنطق فى لغة غير أسطورية يفهمها الإنسان فهما مباشرا

هذا التغير فى لغة الدين أدى إلى تطور موقف معاد ومضاد للغة الأسطورة . ورفضت الأسطورة رفضا مطلقا بسبب عدم عقلانيتها وعجزها فى التعبير عن اللغة الجديدة فى الدين وهى لغة العقل ، لغة الخطاب الواضح المباشر الذي تستند إليه عملية التكليف الإلهى للإنسان والذي يقوم على اللغة المفهومة البعيدة عن الرمزية والغموض. والطاعة الإنسانية للإرادة الالهية تقوم على أساس من الفهم الصريح لمضمون الإرادة الإلهية .

إذا كانت لغة التوحيد هى لغة العقل وهى لغة مضادة للمنطق الأسطورى فكيف نفسر احتواء الدين التوحيدى على العناصر الغيبية والإعجازية ؟ وماهى علاقة الغيبى والإعجازى بالأسطورى ؟ ويرجع طرح هذا التساؤل إلى وجود علاقة ظاهرة بين الأسطورى والغيبى والإعجازى تجعل من وجود الغيبى والإعجازى فى الدين التوحيدى أمرا يتناقص ظاهريا مع الاعتماد على العقلى فى طبيعة الدين التوحيدي . وهذه العلاقة الظاهرة بين هذه العناصر الثلاثة أنها جميعا تشير إلى بنية فكرية غير عقلية كقاسم مشترك بينها . فالأسطورى يعبر عن منطق للتفكير مستقل بذاته ، ولايدرك ادراكا عقليا مباشرا إما لتباعد الزمن بيننا وبينه، أولأن اللاعقلى جزء لايتجزأ من الأسطورى، أو لأنه يعبر عن عوالم وكائنات بعيدة عن متناول العقل البشرى أو كانت كذلك فى زمانها. والغيبى هو ما لايدرك إدراكا مباشرا عن طريق العقل ، أو ما له صلة بعوالم بعيدة عن ادراك العقل ، أو ماليس له وجود حقيقى فى عالم المادة ويصعب على العقل تصوره . أما الإعجازى فهو ما يخرج على القدرة العقلية والجسمانية للبشر معبرا عن أمر خارق للعادة ولايصدقه العقل .

والإجابة على هذا التساؤل تشير أولا إلى أن عنصر اللامعقول المشترك فى كل من الأسطورة والغيبيات والمعجزات مختلف فى الأسطورة عنه فى الغيبيات والمعجزات . والحقيقة أن هناك اختلافا فى الطبيعة والوظيفة بين وجود غير المعقول فى الأسطورة ووجوده فى كل من الغيبى والإعجازى . فاللامعقول فى الأسطورة جزء لايتجزأ من بنية الأسطورة . وفى هذا يقول ليفى شتراوس: "يواجه دارس

الفكر الأسطورى بموقف يبدو متناقضا لأول وهلة فمن ناحية يبدو أنه فى مسيرة أسطورة مامن المتوقع حدوث أى شىء ، إذ أنه ليس هناك منطق أو استمرارية فأى خاصية يمكن أن تنسب إلى أى موضوع ، وأى علاقة ممكنة يمكن أن توجد. فمع الأسطورة يصبح كل شىء ممكنا ·(١٤).

أما بالنسبة للغيبى فى الدين التوحيدى فوجوده ليس مناقضا للعقل ، ولكنه ليس خاضعا للإدراك العقلى المباشر ، وإنما هو قابل للتعليل العقلى بسبب كونه مرتبطا بالنظام الدينى التوحيدى وهو كما أسلفنا نظام عقلى. والاعتقاد فى الغيبيات إنما هو تلبية لمبدأ الطاعةالذى هو أساس التدين فالدين هو الطاعة والإستسلام للإرادة الإلهية . والطاعة الحقيقية تظهر فيما هو غيبى لأن ما هو واضح من أمور الدين قد يكون وضوحة علة الاعتقاد فيه بمعني أن الاعتقاد القائم علي دليل من العقل أيسر من الاعتقاد فيما لا دليل عليه من العقل. والطاعة فى الثانى أقوى من الطاعة فى الأول . ولذلك كان الايمان بالغيب أحد الأركان الأساسية فى الاعتقاد لأنه تعبير مباشر عن الطاعة دون تردد وبلا كيف ولايعنى الايمان المباشر بالغيب تعبيرا عن الطاعة للإله أن الغيب غير عقلى أو أنه لا يخضع للإدراك العقلى إذ أنه من خلال العالم المحسوس يمكن تصور بعض عناصر من الغيبيات. فالايمان مثلا بالثواب والعقاب الأخروى يمكن تصوره – وهو أمر غيبى – فى صورة نسبية من خلال الثواب والعقاب الدنيوى أى الذى يقع بالإنسان فى حياته الدنيا . ويمكن إدراك الغيبى أيضا إدراكا عقليا من خلال وظيفته فى الدين التوحيدى وارتباطه ببنية الدين التوحيدى .فهو ، فى جانب من جوانبه ، معبر عن حقيقة الايمان . فالطاعة كجوهر للدين تظهر أكثر ما تظهر فى الاعتقاد بالغيب والايمان به كما أن البنية الاخلاقية للدين التوحيدى تستدعى الايمان بالغيب. فمبدأ الثواب والعقاب كأساس أخلاقى للدين التوحيدى تستوجب عقليا ضرورة وقوع الثواب والعقاب الأخروى ، وتحقق كل ما يرتبط بالثواب والعقاب الأخروى من أمورغيبية كالبعث والجنة والنار والصراط وغير ذلك من المعتقدات الخاصة بعالم ما بعد الموت ومن ناحية أخري يرتبط الايمان بالغيب بصفة عقائدية مرتبطة بطبيعة الالوهية فالغيب يقع فى دائرة العلم الالهى(١٥) وفى دائرة القدرة الالهية ،والايمان بالغيب امتداد للايمان بهذه الصفات الأساسية فى الذات الإلهية

أما عن الإعجازى فهو ليس أيضا ضد العقل ولكن المعجز فوق العقل أى أنه يتعدى حدود القدرة العقلية للإنسان وعلى هذا الأساس كانت المعجزة فى الدين التوحيدى وسيلة لاثبات القدرة الالهية والسيادة الالهيه على الطبيعة والتاريخ بما يحدث فيهما من خرق لطبيعتها تثبت السيادة الالهية على القانون الطبيعى والتاريخى . ونجد المعجزة تظهر فى مجالين اساسيين مجال البرهنة على القدرة الالهية ، ومجال اخلاقى مرتبط بالثواب والعقاب ، والذى عادة ما يأخذ شكلا إعجازيا . والمراجع لتاريخ الانبياء فى علاقاتهم باقوامهم سيكتشف أن المعجزة كانت دائما وسيلة من وسائل الثواب والعقاب لهؤلاء الأقوام ، بالاضافة إلى معجزات البرهنة على وجود الله وقدرته وكوسيلة من وسائل تحقيق طاعته والايمان به.

ثالثا : موقف اليهودية من التفكير الأسطورى

وضّحنا فى الصفحات السابقة وضع الأسطورة فى الدين التوحيدى وهو كما أكدنا موقف مضاد للتفكير الأسطورى بسبب بنيته غير العقلية . ثم وضحنا كذلك العلاقة بين الأسطورى والغيبى والإعجازى وفصلنا بين الأسطورى ببنيته غير العقلية وبين الغيبى والإعجازى لكونهما ليسا ضد العقل ولكنهما فوق القدرات العقلية للإنسان ، ولدورهما فى طبيعة الايمان من ناحية، وطبيعة الإله الواحد من ناحية أخرى. والآن نوضح بشىء من التفصيل الموقف الخاص لكل من اليهودية والمسيحية تجاه التفكير الأسطورى.

وبداية نقول أن اليهودية والمسيحية كمرحلتين فى تاريخ الدين التوحيدى قامتا على أسس عقلانية ، واتخذتا من الأسطورة موقفا سلبيا رافضا لها ، كما أنهما اعتمدتا على الغيبى والاعجازى بنفس المعانى التى تم توضيحها فيما سبق. ولكن مرت كل من اليهودية والمسيحية بتطورات تاريخية أدت إلى تغير هذا الموقف خاصة فيما يتعلق بالسماح لعناصر من الفكر الأسطورى بالتسرب إلى الديانتين وبوسائل مختلفة رغم الموقف الرافض ظاهريا للأسطورة

بدأت ديانة بني اسرائيل كديانة توحيد، وبالتالي لم يكن للأسطورة دور في نشأتها. وليس أمامنا سوي القرآن الكريم لكي نستمد منه صورة عقلية لديانة بني اسرائيل لأن المصادر الاسرائيلية متأخرة في الظهور عن الشكل التوحيدي لديانة

بني اسرائيل والتوراة نفسها لايمكن الاعتماد عليها اعتمادا صريحا في اعطاء تصور عقلاني لديانة بني اسرائيل ونقصد بالتصور العقلاني التصور الديني الخالي من التفكير الاسطوري فقد امتلأت التوراة بأشكال مختلفة من القصص الأسطوري يجعلنا نحكم علي عدم أصالتها، وأنها نتاج لتأثيرات مختلفة علي العقلية الاسرائيلية خلال التاريخ القديم كما سنشرح فيما بعد والقران الكريم يصور لنا ديانة أنبياء بني اسرائيل علي أنها ديانة عقلية رافضة للخرافات والأساطير ومعتمدة علي الوحي الالهي الذي لايتطرق اليـه الأسطوري في أي منحي من مناحيـه صحيح أن النقد القرآني لديانة بني اسرائيل يشير الي تسرب عناصر وثنية الي هذه الديانة وظهور قصص أسطوري ، وحدوث انحرافات عديدة في المسيرة الدينية لبني اسرائيل لكن يقابل هذا النقد القرآني للوضع الديني الإسرائيلي وصف ايجابي لديانة أنبياء بني اسرائيل فهم الممثلون للدين الصحيح في نظر القرآن الكريم وهم إنما كانوا يدعون الي إسلام سابق علي ظهور الإسلام في التاريخ، فدعوتهم قامت علي أساس التوحيد الخالص. وكانت جميعها دعوات عقلية تخاطب العقل الاسرائيلي القديم، وتستخدم معه الحجج والبراهين العقلية، وتحض علي استخدام العقل في فهم الدين والوصول الي حقائقه، وتدعو الي التدبر والتفكر في أمور الكون والطبيعة من أجل الوصول إلي حقيقة الخالق المدبر للطبيعة والكون والمقارن لمادة القرآن الكريم عن بني اسرائيل والمادة الواردة عنهم في التوراة يلاحظ مباشرة اختلاف اللغة الدينية المستخدمة حيث يستخدم القران الكريم لغة دينية مباشرة لا تحتمل التأويل وتخلو من الرمز، كما يخلو القصص القرآني الخاص ببني اسرائيل عن مثيله في التوراة من الحشو الأسطوري، والميل الي التعبير الخرافي واستخدام القصص الديني استخداما عنصريا لخدمة أهداف قومية، وخلق القصص المناسب لدعم هذه الأهداف، والخلط الواضح بين التاريخ والدين، واستخدام الأول لخدمة الثاني الي غير ذلك من الوسائل الاسطورية والتاريخية التي دعمت بها القصة الدينية في التوراة.

وهناك عدد من العوامل الهامة التي أدت إلي ردة ديانة بني اسرائيل الي التراث الاسطوري للشرق الأدنى القديم وأخذها عنه. والعامل الأول يختص باستعادة ديانة بني اسرائيل لصفة جوهرية من صفات الديانات الوثنية في الشرق الأدنى القديم ألا وهي صفة الطبيعية وكانت كديانة توحيدية قد خلت من هذه

الصفة. ولكن دخول ديانة بني اسرائيل لأسباب تاريخية في احتكاك بالديانات الوثنية الطبيعية المحيطة بها أدي بها الي الوقوع تحت تأثير هذه الديانات خاصة وأنها ديانات تابعة لحضارات قوية في المنطقة(١٦). وأول فرص الاحتكاك وقعت لظروف اقتصادية أجبرت جماعة كبيرة من بني اسرائيل زمن يعقوب عليه السلام إلي الهجرة الي مصر حيث عاشت هذه الجماعة ما يقرب من خمسة قرون كاملة في بيئة حضارية ديانتها وثنية طبيعية. ومما لاشك فيه أن التوحيد الاسرائيلي دخل في مرحلة من التدهور والنسيان. ووقعت الجماعة العبرية في مصر تحت التأثير الحضاري الديني الشامل للمصريين. لذا كانت دعوة موسي في مصر موجهة أساسا إلي بعث التوحيد من جديد في بني اسرائيل، ثم دعوة المصريين إليه بعد ذلك، وقد انتقلت العديد من العادات الدينية المصرية القديمة إلي ديانة العبريين، بل تدل قصة العجل الذهبي علي أنهم وقعوا في عبادة بعض الآلهة المصرية القديمة وليس هنا مجال ذكر مظاهر التأثير الحضاري المصري القديم ولكن نحيل القارئ الكريم الي كتابين هامين في هذا المجال أولهما كتاب جيمس فريزر عن الفولكلور في العهد القديم(١٧) وكتاب تيودور ريك عن الطقوس الوثنية في الديانة اليهودية(١٨).

وإلي جانب التأثير المصري القديم وقع الاسرائيليون تحت التأثير الحضاري الكنعاني، وذلك بعد تمام خروجهم من مصر، ودخولهم أرض كنعان في القرن الثالث عشر قبل الميلاد. ويستمر هذا التأثير الديني الكنعاني لفترة طويلة من الزمن. ويكفي أن نذكر أن تأثير الثقافة الدينية الكنعانية علي الاسرائيليين كان الموضوع الأساسي لنقد أنبياء بني اسرائيل في عصر النبوة الكلاسيكية بداية من القرن الثامن قبل الميلاد وحتي القرن الرابع قبل الميلاد. فقد جاهدت حركة النبوة في بني اسرائيل جهادا مريرا في سبيل تخليص عقائد الاسرائيليين من العناصر الوثنية الكنعانية ومن التأثير الكنعاني الذي بلغ ذروته في تخلي بعض ملوك اسرائيل الشمالية عن الإله يهوه، ووقوعهم في عبادة الهه كنعانية.

ويأتي بعد ذلك تأثير منطقة بلاد النهرين علي ديانة بني اسرائيل بداية من احداث الغزو الأشوري لمنطقة اسرائيل في الشمال وحتي السبي البابلي، وما نتج عن هذين الغزوين من تهجير لجماعات بني اسرائيل الي بلاد النهرين، ووقوع هذه الجماعات تحت التأثير الشامل لحضارة وديانة بلاد النهرين. ويعتقد أنه خلال هذه

الفترة الممتدة من القرن الثامن قبل الميلاد وحتي بداية العصر الفارسي عام ٥٣٨ ق.م. انتقل الي التراث الاسرائيلي القديم كل القصص الأشوري البابلي المرتبط بالخلق والتكوين والطوفان. والذي توجد له آثار واضحة في صفحات التوراة. وكان للعصر الفارسي أيضا تأثيراته الأخري خاصة الدينية حيث انتقلت الي ديانة بني اسرائيل في فترة السبي البابلي وبعده عناصر ايرانية خاصة من ديانة زرادشت تبرز بشكل خاص في الأفكار المتعلقة بالبعث، وفكرتي الخير والشر، والمسيح المخلص وغيرها من الأفكار الحشرية الخاصة بعالم ما بعد الموت. هذا فضلا عما أخذته ديانة بني اسرائيل من بيئتها الأساسية في المنطقة السورية والتي كانت معبرا لكل أساطير العالم القديم المتنقلة بين بلدان مصر وبلاد النهرين وبلاد الأناضول وبلاد اليونان عبر المنطقة السورية ومن خلال أهم شعوبها الكنعانيين والفينيقيين والآراميين وغيرهم.

وبالاضافة الي العامل الطبيعي في ردة بني اسرائيل الي التراث الأسطوري كان هناك العامل القومي الذي أدي إلي اعادة تحرير التوراة من وجهة نظر قومية خصوصية. وهي وجهة نظر مضادة لطبيعة الدين التوحيدي الذي يحض علي الاعتقاد في عالمية الإله الواحد وعالمية الدين المنبثق عن التوحيد. ففي التوحيد تنتهي كل مظاهر الخصوصية لأن الإله الواحد إله منزه عن الخلق والطبيعة ولاتربطه بشريحة معينة من خلقه أية علاقة خاصة. وخطورة النزعة القومية في اليهودية التي تطورت علي أساس من التفسير القومي للتوراة تظهر في ردة القوم الي فكرة الإله القومي التي انتشرت في الديانات البدائية الوثنية، وأخذ الإله الاسرائيلي صورة الإله القبلي الذي تنحصر عبادته في قبيلته أو عشيرته التي يدخل معها في علاقة عرقية تجعله إلها خاصا حاميا للعشيرة، ومدبرا لأمورها، ومنتقما من أعدائها. وكانت فكرة العهد هي ثمرة هذا الاتجاه القومي في ربط الإله بالجماعة(١٩) حيث اعتقد في عهد مقطوع بين الإله وجماعة بني اسرائيل وسمي الإله بإله اسرائيل تشبها بالآلهة القومية المحيطة بالإسرائيليين كآلهة موأب وعمون وغيرهم. ويصبح الإله الاسرائيلي الخاص مسئولا عن الخلاص الخاص بجماعته ضد الجماعات الأخري المحيطة بآلهتها الخاصة بها.

هذان العاملان الطبيعي والقومي نعتبرهما مسئولين عن ردة التراث الإسرائيلي الي التفكير الأسطوري. فالعودة الي الطبيعة من خلال التأثر بالديانات

الوثنية المحيطة في الشرق الادني القديم أدي الي تسرب عناصر وثنية بمادتها الأسطورية الي التراث الديني الاسرائيلي، وتظهر أحيانا في صفات الإله الاسرائيلي وفي المواسم والأعياد الدينية المرتبطة بالطبيعة وما تشتمل عليه هذه المناسبات من طقوس دينية غامضة يعبر عنا بلغة دينية أسطورية. وقد وصل الأمر هنا الي ذروته في عبادة آلهه وثنية طبيعية مأخوذة عن الديانات المصرية القديمة أو عن ديانة الكنعانيين. أما النزعة القومية فقد كانت نبعا وموردا جديدا للتفكير الأسطوري حيث تحولت الشخصيات الدينية الاسرائيلية الي شخصيات شبه أسطورية ، وطغت النزعة القومية علي هذه الشخصيات وغطت علي شخصيتها الدينية، وتحول الأنبياء في التراث الاسرائيلي الي أبطال قوميين. وفقدوا شخصيتهم النبوية، وارتبطوا بالتراث الاسرائيلي كشخصيات عرقية لها أهمية سياسية وتاريخية، وأصبح الأنبياء الكبار يمثلون عصرا من عصور التاريخ الاسرائيلي القديم أطلق عليه عصر الآباء. وواضح أن التسمية تركز علي هذه الشخصيات النبوية كآباء أو أجداد لبني اسرائيل وتذكرهم بصفتهم القومية وبانتسابهم الي بني اسرائيل لا برسائلهم الدينية ودعواتهم النبوية.

ونظرة الي سيرة موسي عليه السلام في التوراة تعطي صورة واضحة لما نعنيه بسيطرة النزعة القومية الي الفكر الاسرائيلي وردة هذا الفكر الي المنابع الأسطورية يستقي منها أفكاره للتعبير عن هذا الاتجاه القومي في الدين. فموسي التوراة يظهر في صوة بطل قومي مُخلّص لجماعته بني اسرائيل من اضطهاد فرعون مصر، وأحاطته بعدد ضخم من الأساطير التي تقوي هذا الاتجاه القومي. والصراع بين موسي وفرعون في الوصف التوراتي ليس صراعا دينيا في المقام الأول، ولكنه صراع سياسي، بل هو صراع بين قوميتين ممثلهما موسي وفرعون. والمعجزات التي تم تأييد موسي بها إلهيا فهمت علي أنها أعمال بطولية للإله الاسرائيلي لإنقاذ جماعته الخاصة من العبودية المصرية. وما يقال عن موسي ينطبق علي غيره من الشخصيات النبوية الهامة. فقد أحيط داود وسليمان بالمئات من الأساطير التي تمجدهما كشخصيتين اسرائيليتين قوميتين. وتم التركيز تركيزا مباشرا علي صفة الملك فيهما. وانزوت صفة النبوة جانبا، ولم تعد لها أهمية تذكر في سيرتيهما في العهد القديم الي الحد الذي يستعين فيه كل منهما بنبي أو راء يتنبأ لهما بمستقبل الأحداث.

والي جانب صبغ الشخصيات النبوية بالصبغة الأسطورية الناجمة عن النزعة القومية فتح باب القومية مجالا هائلا للإبداع الاسطوري لدي الاسرائيليين في فكرة قومية جديدة هي فكرة المسيح المخلص التي نشأت في الأصل كفكرة دينية، ثم سرعان ما تحولت تحت ضغط الفكر القومي الي فكرة سياسية قومية. فالمسيح المخلص لم يعد ينظر اليه علي أنه شخصية محققة للخلاص الديني بل ترجمت وظيفته ترجمة سياسية فأصبح منوطا بتحقيق الخلاص السياسي لجماعة بني اسرائيل . وقد حيكت المئات من الأساطير حول شخصية المسيح المخلص، أشراطه، وطبيعة الخلاص الذي يحققه الي جانب العديد من الأساطير التي تصف الشخصيات التي ادعت أنها المسيح المخلص في التاريخ الإسرائيلي. وعموما أزكت فكرة المسيح المخلص والعهد المسيحاني الخيال الأسطوري عند اليهود عبر العصور خاصة إذا وضعنا في الاعتبار طول فترة الاعتقاد في قدوم المسيح المخلص عند اليهود، والتي زادت علي ألفين وخمسمائة عام منذ ظهورها والي يومنا الحالي حيث لايزال اليهود في حالة انتظار لقدومه. وقد أضفت الأزمنة المتغيرة وما ظهر فيها من أزمات يهودية مواصفات وشروط جديدة علي شخصية المسيح المخلص وفسرت هذه الشخصية في العديد من الاتجاهات ووفقا للاعتقادات المختلفة للفرق والمذاهب اليهودية الي عصرنا الحديث. هذا فضلا عن التفسيرات التي نشأت حول المسيح المخلص في الديانة المسيحية، وفي شكل مستقل عن صورته في الديانة اليهودية.

رابعا : موقف الإسلام من التراث الأسطوري القديم:

هذه الخلفية الدينية السابقة عن سيطرة الفكر الأسطوري في العالم القديم هي بمثابة تمهيد الي عصر ديني جديد يمثل فاصلا بين عصرين متميزين في تاريخ البشرية : العصر الاسطوري والعصر الديني التاريخي الواقعي العقلي. فالديانتان اليهودية والمسيحية فشلتا في وضع نهاية للتفكير الأسطوري. وبدلا من مقاومته وتخليص الفكر الديني منه وقعتا فيه. وأصبحتا الي حد كبير متأثرتين بالفكر الأسطوري الذي ترك معالمه الواضحة علي الاعتقاد، والعبادة، والطقوس، والدين الشعبي في كل من اليهودية والمسيحية. وقد اختلطت المادة الأسطورية اختلاطا لا خلاص منه في الفكر الديني التوحيدي السابق علي الإسلام بحيث أصبحت نسيجا واحدا مع الأفكار الدينية اليهودية والمسيحية. ورغم حركات الإصلاح المتعددة التي

ظهرت في تاريخ هاتين الديانتين إلا أنها لم تنجح في استعادة العقلانية وتخليص المعتقدات الدينية من العناصر الأسطورية التي تخللتها إلا في حدود معينة وبعيدة عن المعتقدات الأساسية. ويجب أن نذكر أن كثيرا من هذه الحركات العقلية لاصلاح اليهودية والمسيحية تلقت تأثيرا مباشرا أو غير مباشر من النقد الإسلامي لعقائد اليهودية والمسيحية. وهو نقد عقلي استهدف العقائد اليهودية والمسحية لتوضيح ما تسرب اليها من أفكار اعتبرها الإسلام بعيدة عن مبادئ الدين التوحيدي.

ونظرا للتأثير الضعيف لليهودية والمسيحية في شبه الجزيرة العربية فقد ظلت شبه الجزيرة العربية واقعة تحت تأثير الفكر الأسطوري الوثني لأنها أولا لم تقع تحت تأثير شامل لإحدي الديانتين التوحيديتين. فاليهودية عرفت في بعض مناطق من شمال شبه الجزيرة العربية وفي اليمن في الجنوب. ولكن لم تنجح في أن تصبح ديانة للعرب قبل الاسلام لأسباب تتصل بطبيعة الديانة اليهودية. وهي طبيعة عنصرية أدت بها الي عدم الرغبة في الانتشار. ولم تستخدم لذلك التبشير في تاريخها الديني الا في إطار محدود جدا. هذا فضلا عن ارتباط اليهودية بالقوي السياسية والصراعات السياسية الدائرة خاصة في جنوب شبه الجزيرة العربية. كما أن المسيحية كذلك لم تنجح في الانتشار في شبه الجزيرة العربية وإن كانت قد عرفت في بعض مناطق في الشمال والجنوب، ودخلت فيها بعض القبائل العربية. والسبب في هذا الفشل المسيحي في بلاد العرب يعود الي تعدد المذاهب المسيحية، والتعقيدات اللاهوتية في المسيحية. والتي لم تكن تناسب العقل العربي بنزعته الي الحرية و اتجاهه الفطري الي الاستقلال فضلا عن ارتباط المسيحية بقوي سياسية كالدولة الرومانية والأحباش ومصر مما أدي الي عدم الانجذاب اليها بما عرف عن شبه الجزيرة العربية من اتجاه الي العزلة السياسية، والبعد عن محاور الصراع السياسي في المنطقة، ومحاولة المحافظة علي الحياد السياسي الذي مكن تجارة العرب من اليسر في الانتقال عبر طرق التجارة في الشرق الأدني القديم.

هذا الوضع الديني لليهودية والمسيحية في شبه الجزيرة العربية أو بمعني آخر هذا الوجود السلبي لهما في حياة شبه الجزيرة قبل الاسلام، أدي الي أن تستمر شبه الجزيرة في وضعها الوثني القديم، وفيما أفرزه هذا الوضع الوثني من نتاج أسطوري هو امتداد للفكر الأسطوري في الشرق الأدني القديم[٢٠]. لذلك كان ظهور الاسلام بين العرب كما ذكرنا فاصلا بين عهدين في التاريخ العربي:

العهد الوثني بتراثه الأسطوري، والعهد الديني التوحيدي باتجاهه العقلاني الجديد الناقد لكل من الأسطورية الوثنية والأسطورية التي تمكنت من اليهودية والمسيحية.

ومعني هذا أن الحياة العقلية الحقيقية للعرب قد بدأت مع ظهور الاسلام وانتشاره بينهم ولذلك عندما توصف حياة العرب قبل الاسلام بالجاهلية فهذا يعني أن العقل لم يكن قد تمكن بعد من هذه الحياة وهو وصف لا ينطبق فقط علي حالة العرب قبل الاسلام ولكنه يسري أيضا علي حياة العالم القديم ككل قبل ظهور الاسلام بما في ذلك الحياة اليهودية والمسيحية علي الرغم من انبثاقها من دين توحيدي. والفيصل هنا بين المعرفة والجهالة يظهر في درجة سيطرة الأفكار غير العقلانية- أو تجاوزا الأفكار الأسطورية- علي حياة الشعوب. والجاهلية لايقصد بها التخلف الحضاري ولكن يقصد بها الحياة وفقا لأصول أو مبادئ غير عقلية كأن تسيطر الخرافات والأساطير علي حياة الشعوب رغم تقدمها الحضاري خاصة علي المستوي المادي ورغم درجة التعقيد الكبيرة التي يمكن أن تكون عليها حياتها الدينية، وهو وضع ينطبق الي حد كبير علي الحضارات التاريخية في الشرق الأدني القديم بتقدمها الحضاري المادي وبتعقيد الحياة الروحية فيها كما ينطبق الي حد ما علي الحياة اليهودية والمسيحية بما أصابها من تعقيدات دينية ولاهوتية جعلت من الدين أمرا غير مفهوم مما يدخل به الي عالم الاساطير المليئة بالأسرار والرموز وذلك بسبب انحسار العقل وتقهقره ، رغم أنه الأساس في الدين التوحيدي المعتمد علي رسالة إلهية معقولة - أي مفهومة- لأنها واجبة التنفيذ في الحياة الانسانية، فأهم ما في الشريعة هو درجة وضوحها ومصداقيتها العقلية، والا أصبح تطبيقها في حياة البشر مستحيلا.

وبالاسلام خطا العرب خطوتهم الكبيرة نحو الحياة العقلية، ووضعت نهاية لجاهليتهم ، أي لسيطرة العوامل غير العقلانية علي حياتهم(٢١). وقد اتخذ هذا . المضمون العقلي للحياة العربية الجديدة في ظل الاسلام عدة مظاهر جوهرية سواء فيما يتعلق بطبيعة الدين الجديد، أو فيما يتعلق بطبيعة الحياة الحضارية التي انبثقت عنه. وأول هذه المظاهر البساطة العميقة للعقيدة. والمقصود بالبساطة إمكانية الفهم المباشر لها بدون وساطة تفسيرية. فاللغة الدينية المستخدمة لغة عقلية مباشرة خالية من التعقيد. وكان هذا درسا دينيا استفاده الاسلام في مجال فقة لغة الدين من لغة الأديان السابقة عليه. فقد كانت إما لغة لاهوتية كهنوتية معقدة

بما تحتويه من أسرار دينية ورموز مبهمة لا تخضع للفهم العقلي المباشر. كما هو الحال في اليهودية والمسيحية. أو كانت لغة صوفية فلسفية مفعمة بالمعاني الميتافيزيقية البعيدة عن التعبير الديني المباشر فضلا عما تحتويه من إشارات ومعانٍ باطنية ورموز ومجازات وتأويلات، كما هو الحال في لغة أديان الشرق الأقصي. ولايمكن فهم هاتين اللغتين بدون وساطة دينية تتمثل في رجل الدين الكاهن المتخصص في لغة الدين. وهي وظيفة ليس لها وجود في الإسلام فلا كهنوت في الإسلام.

والحقيقة أن طبيعة اللغة العربية قد ساعدت علي هذا التعبير الديني العاقل المباشر: فاللغة العربية ليس لها تاريخ ديني سابق علي الإسلام بمعني أنها لم ترتبط بتراث ديني قبل الاسلام. أما التراث الوثني فالعربية فيه شريكة مع كل لغات الشرق الأدني القديم بل مع كل لغات العالم القديم. وقيمة هذه الحقيقة في تاريخ اللغة العربية أنها كانت - إلي حد ما - لغة خالية من المصطلحات الدينية، والألفاظ اللاهوتية، والعبارات الفلسفية التي امتلأت بها كثير من اللغات المرتبطة بديانات معينة كالعبرية في ارتباطها باليهودية، والسريانية واليونانية واللاتينية في ارتباطها بالمسيحية، وهكذا الحال بالنسبة لبعض لغات الشرق الأقصي في ارتباطها بالديانات القديمة الأساسية كالفارسية والسنسكريتية، وبهذه البراءة الدينية استقبلت اللغة العربية الاسلام فعبرت عن معتقداته وأفكاره الدينية تعبيرا فطريا خاليا من كل المؤثرات الدينية القديمة الي درجة تبلغ حد الإعجاز خاصة وأن الإسلام اشترك مع اليهودية المسيحية في العديد من الأفكار الدينية التي تعتبر القاسم المشترك لد يانات التوحيد، ومع ذلك تمكنت العربية من أن تعبر عن أفكار الاسلام تعبيرا مستقلا لا يختلط بأفكار اليهودية والمسيحية رغم القرابة الدينية المعترف بها بين الديانات الثلاث. والحقيقية أن اللغة العربية لم تتعقد لغتها الدينية إلا بعد أن تلقت مصطلحاتها الدينية الأساسية المباشرة تطويرات متعددة علي يد المتكلمين والفلاسفة والمتصوفة الذين ابتعدوا بها عن مباشرتها وفطريتها وبساطتها الأولي. وعلي الرغم من ذلك ظلت هذه اللغة الدينية المباشرة التي تخاطب العقل خطابا مباشرا..... ظلت محفوظة ومصانة في القرآن الكريم والحديث النبوي وكتب التراث الإسلامي الأولي. وفي الشروح والتفاسير القرآنية غير المتأثرة باتجاهات كلامية أو فلسفية أو صوفية.

هذا بالنسبة للغة المعبرة عن العقيدة الاسلامية. أما العقيدة ذاتها فنتيجة من نتائج التاريخ الديني السابق على الاسلام أن وصلت العقائد في أديان التوحيد السابقة الي حد من التعقيد المعطل للفهم الديني المباشر للاعتقاد. وقد ضاعت أصول الاعتقاد في خضم الشروح والتعقيدات اللاهوتية في كل من اليهودية والمسيحية الي الحد الذي لم تتمكن فيه كل من اليهودية والمسيحية من وضع نظام عقائدي ثابت لهما، واتصف النظام العقائدي فيهما بصفة التطور أي الخضوع لمعطيات التاريخ، والتكيف المستمر مع المتغيرات والظروف التاريخية والدينية للمجتمعات اليهودية والمسيحية. فطوال فترة تدوين العهد القديم والتي تصل الي الف عام لم يتم الاتفاق علي بناء ديني لليهودية، والقارئ للعهد القديم لا يستطيع أن يخرج بنسق أو نظام معين للاعتقاد. وقد حول علماء التلمود أن يضعوا للعقيدة اليهودية نسقا معينا، ولكنهم أيضا فشلوا في ذلك. ولم يتم وضع نظام للاعتقاد إلا علي يد علماء اليهود في العصر الوسيط وبتأثير مباشر من الدين الاسلامي الذي درسوه وقلدوه في استنباط نظام عقائدي لليهودية علي غرار النظام العقائدي في الإسلام. وكان من أبرز العلماء اليهود الذين ساهموا بمجهود كبير في اعطاء بناء ديني لليهودية سعديا الفيومي وموسي بن ميمون[٢٢]. وكذلك كان الحال في الديانة المسيحية التي خضعت أيضا للتطور في بناء نظامها الاعتقادي ووفقا للمذاهب المسيحية المتعددة والمتباينة في رؤيتها للعقيدة. والي الوقت الحالي لاتزال المسيحية تتلقي التعديلات والإضافات إلي نظامها الديني علي يد المجامع الكنسية المتوالية.

أما في الاسلام فقد اكتمل نظامه العقائدي مع تمام نزول القرآن الكريم وفي حياة الرسول ﷺ . ولم يخضع الدين الاسلامي لعملية التطور هذه التي مرت بها اليهودية والمسيحية كما يشير النص القرآني نفسه : { **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا**}. (أية رقم ٢ من سورة المائدة) .

وأهم ما يميز هذا النظام العقائدي بساطته النابعة من عقلانيته أي كون مقولاته مقبولة في العقل غير مرذولة. ومن أسباب بساطته إعتماده الأساسي علي مصادره المباشرة في القرآن الكريم والحديث النبوي، وعدم تعرضه للتطور، واكتماله قبل أن تتطور مدارس الكلام والفلسفة والتصوف، وكذلك كون البساطة

في الاعتقاد هدفا مقصودا في حد ذاته وكرد فعل للتعقيد الذي أصاب التراث الديني التوحيدي السابق علي الإسلام، أو الذي أصاب ديانات الشرق الأقصى بطابعها الفلسفي الصوفي. فجاءت عقائد الإسلام مواكبة للفطرة الإنسانية أو مواكبة لمعطيات العقل السليم، فسمي الدين بدين الفطرة تعبيرا عن هذه النزعة العقلية أو صفة المقبولية في العقل.

ولم تظهر عقلانية الدين في نظامه العقائدي فقط، ولكنها تظهر أيضا في هذه الدعوة المستديمة والمتكررة في النصوص القرآنية الي التعقل والتدبر والتفكر والتأمل وبناء الحياة الإنسانية علي أساس من العقل والتفكير السليم، وفي هذا التبرير العقلي للإيمان وضرورة بناء الإعتقاد علي اساس من الاقتناع العقلي المبني علي الحجة والبرهان ونقد العقائد السابقة نقدا عقليا صريحا، ورفض الخرافات والأساطير الي غير ذلك من أشكال البناء العقلي للحياة الإسلامية(٣٣).

وقد تمخض هذا كله في موقف إسلامي ايجابي وبناء تجاه العلم. ونتج عن دين العقل حضارة عقلية تقدر العلم وتعتبره الأساس المادي للحياة الإنسانية وتجعل من نفسها رقيبا دينيا وأخلاقيا علي العلم حتي لا ينحرف عن هذا الهدف وهو تحقيق سعادة الانسان ورفاهيته في الحياة الدنيا، وربط سعادة الدنيا بسعادة الآخرة حتي تتحقق للإنسان حياة مادية وروحية متكاملة. وهذا التوافق بين الدين والعقل هو الذي أدي الي ظهور أعظم حضارة عرفها التاريخ وهي الحضارة الإسلامية بنتاجها العقلي الذي لا يباري، وبحفظها لميراث العقل البشري، وبوضعها لضوابط دينية وأخلاقية للنتاج العقلي حتي لا يخرج علي هدف تحقيق السعادة الانسانية، وبتنقيتها للتراث العلمي للإنسانية من الأصول الأسطورية والخرافية التي لصقت به في العالم القديم. وكما أثبتت اللغة لعربية أنها لغة دينية صريحة ومباشرة تحقق لها أيضا أن تصبح لغة العلم في العصر الوسيط حيث تمكنت من التعبير عن مضمون العلوم المختلفة التي ازدهرت في الحضارة الإسلامية وبصرف النظر عن طبيعة هذه العلوم نظرية كانت أو تجريبية (٣٤). وهو وضع لم يتحقق للغة أخري في ذلك الزمان فكانت بحق لغة الدين والعقل الأمر الذي مكنها من التعبير عن كل جوانب الأنشطة الإنسانية في سهولة ويسر، فأصبحت لغة الحضارة في العصر الوسيط. وقد نشطت حركة الترجمة من العربية الي اللغات الأوروبية والي اللغة العبرية في العصور الوسطي وفي كل مجالات العلوم، وكان في حركة

الترجمة هذه خير دليل علي عالمية اللغة العربية وعلي أنها كانت لغة الدين والحضارة والعلم والعقل.

خامسا : انتكاسة العقل العربي المسلم وعودة الفكر الأسطوري.

كان هذا وضع العقل العربي في قرون الإسلام الأولي وفي ظل ازدهار الحضارة الإسلامية. ثم يبدأ العقل العربي في الدخول في مرحلة من التدهور تؤدي الي انحرافه عن طريق العلم والعقلانية، وتساعد علي تسرب التفكير الأسطوري الي بعض مناحي من الحياة العربية علي المستوي الفكري، وعلي مستوي الحياة الشعبية العربية . وفي الصفحات التالية نود أن نشير الي بعض العوامل والأسباب التي ساعدت علي هذا التحول الخطير في مسيرة العقل العربي الانتكاسية من العقلانية الي الأسطورية. ولابد من الإشارة الي أن العوامل التي سنذكرها في هذا الشأن ليس لها ترتيب تاريخي معين فيما يتعلق بظهورها علي مسرح الحياة العربية الإسلامية، بل لقد تداخلت زمنيا بحيث يصعب عزلها تاريخيا عن بعضها البعض، وهو الأمر الذي جعل تأثيرها علي مسيرة الحياة العربية الإسلامية تأثيرا قويا . فقد وقع الفكر والتراث العربي والإسلامي تحت تأثير هذه العوامل والقوي المتعددة، ولم يتمكن من مناهضتها ومقاومتها جميعا في وقت واحد. ونشبه الفكر العربي في هذه الحالة بالجسد الذي حلّت به مجموعة من الأمراض المتزامنة والتي تركت أثرا واحدا ملحوظا وهو الوهن والضعف. فالفكر العربي المستنير العقلي الذي شهدته القرون الأولي للهجرة أصبح فريسة لهذه العوامل المتداخلة المتزامنة المتشابكة. وكانت النتيجة أو الأثر النهائي الذي وقع بالفكر العربي أنذاك هو استسلامه للعناصر غير العقلية التي تسربت اليه في حركة دائبة بطيئة وعميقة فشوهت صورته العقلانية. وعادت بقطاعات فكرية كثيرة منه الي عالم التراث الأسطوري القديم. وفيما يلي ذكر لهذه العوامل التي أدت الي تسرب الفكر غير العقلاني الي الحياة العربية الإسلامية من جديد.

١ - الانفتاح العربى على الفكر الأسطورى القديم:

الانفتاح العربي بعد الفتوحات الإسلامية علي فكر معظم الشعوب القديمة التي تم دخولها في الإسلام. وقد احتوي الفكر القديم لهذه الشعوب قبل إسلامها علي معظم التراث الأسطوري في العالم القديم. ويكفي أن نذكر أن هذا التراث

الاسطوري اشتمل علي ما أنتجه الآشوريون والبابليون والكنعانيون والفينيقيون والعبريون والفلسطينيون والآراميون، بالاضافة الي النتاج الأسطوري العربي في شبه الجزيرة العبية. ومن التاث الأسطوري غير السامي دخلت في الإسلام شعوب قوية ذات أدب أسطوري ضخم من بينهم الفرس والهنود بقاعدتهم الأسطورية الضخمة، وشعوب بلاد الاناضول وأسيا الصغري وهي منطقة جمعت في تراثها الأسطوري معالم انتاج أقوي ثلاثة شعوب ذات تراث اسطوري قديم وهي الشعب اليوناني القديم، وشعوب بلاد النهرين (العراق القديم)، وشعوب المنطقة السورية حيث كانت آسيا الصغري وبلاد الاناضول ملتقي الفكر الأسطوري القديم بسبب موقعها الجغرافي المتوسط بين هذه الشعوب المذكورة وعبر بلاد الأناضول انتقلت الأفكار الأسطورية محدثة تأثيرات متبادلة ومتداخلة للنتاج الأسطوري ومن بين الشعوب ذات التراث الأسطوري الهائل مصر القديمة التي جمعت بين طبيعة الفكر الاسطوري في حوض البحر المتوسط والفكر الاسطوري السامي والفكر الأسطوري الأفريقي. ولعبت في هذا الخصوص دور بلاد الأناضول وآسيا الصغري في أن اصبحت ملتقي للفكر الأسطوري القديم الجامع بين التراث السامي والحامي فضلا عن تراث حوض البحر الأبيض المتوسط في مجال الفكر الأسطوري.

وهكذ اجتمعت تحت راية الإسلام وبفضل الفتوحات الإسلامية أعظم وأقدم وأغني محاور للفكر الأسطوري القديم، فكل هذه الشعوب دخلت في الإسلام وحسن إسلامها، وكونت في مجموعها الأمة الإسلامية، وساهمت مساهمة فعالة في النهضة العقلية الإسلامية، وفي خلق حضارة الإسلام باتجاهها العقلاني الصريح.

ولكن لنا أن نتساءل ماذا فعلت هذه الشعوب التي كونت الأمة الإسلامية بتراثها الفكري الأسطوري الهائل الذي أنتجته طوال تاريخها القديم قبل الاسلام؟ هل قضي عليه الإسلام قضاءً مبرما ؟ وهل التأثير الإسلامي في القضاء عليه كان علي مستوي واحد عند كل هذه الشعوب مجتمعة؟ والإجابة علي هذه التساؤلات لن تكون علي وتيرة واحدة نظرا لاتساع رقعة الأمة الإسلامية، واختلاف وتنوع طبائع الشعوب التي دخلت في الإسلام وكذلك بسبب بعد أو قرب هذه الشعوب من مصدر الإسلام ومنابعه في بلاد العرب، وأيضا الشعوب الواقعة علي حدود أو أطراف الأمة الإسلامية لها وضعها الخاص في هذه المسالة لأنها ليست محمية من

التأثر بفكر الشعوب التي علي حدودها، وهي شعوب غير إسلامية وكان معظمها وثنيا زمن ظهور الإسلام. ولا ننسي أيضا وضع الاقليات المسلمة في بيئات وثنية أو مسيحية أو غير ذلك. فهذه الأقليات لها ايضا وضعها الخاص في مسألة الحكم علي مدي التزام فكرها الاسلامي بالعقلانية الإسلامية وبالمنهج الاسلامي في ظل علاقتها بالأغلبية غير المسلمة التي تعيش بينها.

هذه مسائل يجب أن توضع في الاعتبار عند الاجابة علي هذه السؤال الهام: ماذا فعلت كل هذه الشعوب والجماعات الإسلامية بتراثها الاسطوري السابق علي الإسلام ؟ وأعتقد أن النتيجة المتوقعة لهذا السؤال تتلخص في الاعتراف علميا بتسرب عناصر من الفكر الاسطوري السابق علي الإسلام الي التراث الجديد للشعوب الإسلامية، وبدرجات تختلف حسب وضع كل شعب إسلامي وكل جماعة إسلامية في هذا العالم الاسلامي الواسع. وحسب درجة قربه أو بعده من منابع الفكر الاسطوري خاصة في المناطق التي لم يدخلها الاسلام وظلت علي وضعها الفكري القديم. كالوضع في كثير من البلاد الافريقية التي بسبب بعدها عن مراكز الفكر الاسلامي في العالم العربي بسبب تأخر دخول بعضها في الإسلام وتلقيها للإسلام من مصادر غير عربية وبسبب إحاطة البيئة الوثنية الأفريقية بها من كل جانب ... كل هذا أدي الي ظهور شكل للإسلام فيها يسمح باندماج عناصر غير إسلامية في عقائدها بسبب التأثير البيئي عليها، وهناك بيئات إسلامية حاولت التكيف مع المناخ الديني السائد في بيئتها غير الاسلامية، فطورت صورة لحياة دينية بعيدة عن الأصول الحقيقية للإسلام. وهناك بلاد إسلامية لم تتمكن من التخلص تماما من تراثها الوثني القديم، ومع ظهور اتجاهات شعوبية فيها تم استرداد بعض مظاهر الارتباط بالتراث القديم في حياتها بعد الاسلام، هذا فضلا عن أن قصر الفترة التاريخية التي انتشر فيها الاسلام مع اتساع رقعة الأمة الإسلامية وعمق المساحة الجغرافية التي غطاها الفتح الاسلامي في هذه الفترة الزمنية القصيرة ... أدي هذا كله الي عدم تمكن الاسلام من عقول جماعات كثيرة في البلاد المفتوحة انجذبت الي تراثها القديم وحاولت أن تعيش وفق أسلوب ديني يجمع بين عاداتها القديمة وتعاليم الإسلام الجديدة . وساعد التدهور السياسي للحكومة الإسلامية المركزية وظهور الدول والدويلات الإسلامية المتعددة علي اضعاف النواحي الدينية وتبلور حركات ومذاهب مضادة للفكر الإسلامي.

٢- الاعتماد على الإسرائيليات فى التفسير :

العامل الثاني الذي أدي الي هذه الانتكاسة العقلية في الحياة الاسلامية يعود الي سبب أو عامل فكري وهو عودة بعض مفسري القرآن الكريم وشارحي الأحاديث النبوية وكتاب التاريخ الإسلامي الي المادة الأسطورية القديمة الموروثة عن بيئة الشرق الأدني القديم والاستعانة بها في عملية التفسير القرآني والتاريخي. وهذه المادة الأسطورية منها ما ينتمي الي شعوب الشرق الأدني القديم الوثنية ومنها ما ينتمي الي جماعة بني اسرائيل واصطلح علي تسميتها بالاسرائيليات وهو لفظ جامع لكل هذه المادة الاسطورية علي الرغم من دلالته اللفظية علي ما أخذ من التراث الاسرائيلي فقط. ومفهوم الاسرائيليات مفهوم واسع. فهو يشير الي ما أخذ عن أساطير وخرافات شعوب الشرق القديم، ويشير كذلك الي ما أخذ عن تراث بني اسرائيل[٢٥] وبالنسبة لتراث بني اسرائيل فهو مصطلح يشير الي العناصر الايجابية والسلبية معا والتي استعان المفسر والمؤرخ المسلم. والمقصود بالاسرائيليات الإيجابية تلك التي لا تتعارض مع المنظور الإسلامي. أما السلبية فهي التي تخالف المفهوم الاسلامي. وعلي الرغم من ذلك فمصطلح اسرائيليات يشير عامة الي صفة سلبية مضادة للمنهج العقلي الإسلامي في التفسير وفي كتابة التاريخ.

والحقيقة التي لاشك فيها أن الاسرائيليات بنوعيها (أساطير الشرق الأدني وعناصر التراث الاسرائيلي) كانت معبرا للأسطورة الي العقل العربي المسلم. وهو معبر قديم يمكن أن نؤرخ له بالبدايات الأولي لتطور علم التفسير حيث استعان بعض المفسرين الأوائل للقرآن الكريم بكتب اليهود وقصصهم في شرح العديد من المواضع في القرآن الكريم خاصة تلك التي تتناول ديانة بني اسرائيل وتاريخ انبيائهم ، كما تمت الاستعانة ببعض المواد والعناصر الأسطورية المأخوذة عن شعوب الشرق الأدني القديم إما عن طريق الكتب اليهودية ذاتها أو عن طريق الرواة لأخبار ما قبل الإسلام. وقد كانت الاسرائيليات بابا واسعا مفتوحا لدخول العديد من القصص والخرافات والأساطير المتعلقة بموضوعات مثل الخلق والطوفان والشخصيات القديمة من الملوك والحكام وقصص الأنبياء والرسل مع أقوالهم خاصة ما يتعلق بالجوانب الاعجازية في هذا القصص والذي لم يتوقف

المفسر والمؤرخ فيه عند حد الدرس الديني في المعجزة ولكن تعداها الي الوصف التفصيلي للمعجزة مما سمح بتسرب مواد خرافية أسطورية في شرح المعجزات النبوية وإعطاء تفاصيل عنها ليس لها مصدر سوي ما ذكر عنها في كتابات سابقة كالكتابات اليهودية أو في قصص وأساطير الشرق الأدني القديم. وقد كان لهذا القصص جاذبيته الخاصة لدي العوام خاصة في الموضوعات التي لعب الخيال دورا كبيرا في تفسيرها إما بالإستعانة بالقصص القديم الوارد فيها أو بما أضافته مخيلة المفسر والمؤرخ من تفاصيل جديدة. وكانت الموضوعات الغيبية والمعجزات وقصص الأنبياء وتواريخ الأقوام السابقة علي الإسلام مجالا خصبا للتأليف الأسطوري. هذا فضلا عن بعض الموضوعات الأخري الهامة كعلامات القيامة وأشراطها والمسيح الدجال وعلاماته وغيرها من الموضوعات ذات التأثير الخاص علي المستوي الشعبي بما تحتويه من عناصر غير عقلانية. كما سمحت بعض جوانب من تاريخ الأنبياء بإزكاء خيال بعض المفسرين والمؤرخين فأبدعوا مواد تفسيرية اعتمادا علي المصادر اليهودية وغيرها. واعتمادا علي المأثورات الشعبية التي كانت منتشرة قبل الاسلام. من هذه علي سبيل المثال ما يتعلق بشرح نبوة داود وسليمان والمعجزات الخاصة بهما حيث دخلت في تفسيرها مواد اسطورية ضخمة في وصف ملك داود وسليمان ومن حكايات الجان والطير وكذلك في قصة يونس والحوت وقصة أيوب (٢٦) وكلها قصص ذات تأثير ضخم علي الخيال الشعبي الذي استمتع بهذه الروايات وأضاف إليها من إبداعه الخاص.

وهكذا فتحت الاسرائيليات عالم الأسطورة بكل غرائبه وعجائبه من جديد أمام العقل المسلم. وتمثل أقدم وأخطر وسائل الغزو الفكري غير العقلي للعقل المسلم. فورود هذه الحكايات الخرافية والأساطير في كتب التفسير أعطاها شكلا من أشكال المصداقية لدي العقل المسلم الذي قبلها كما هي دون أن يشك في صحتها وبنوع من التسليم الديني لأنها واردة في كتابات دينية يجلها ويحترمها بخلاف المواد الاسطورية التي يسمعها شفاهة او التي ترد في كتابات اسلامية غير دينية ككتب الأدب والتاريخ العام وروايات الاخباريين. وخطورة الاسرائيليات تتمثل في أن تأثيرها مستمر ومتواصل طالما المسلم في حاجة الي كتب التفسير التي تشرح له القرآن الكريم. وهي حاجة لا تنتهي بسبب طبيعتها الدينية. ولذلك يعد من أهم وسائل تخليص العقل العربي المسلم في العصر الحاضر من التأثيرات غير العقلانية في حياته أن ينشأ مشروع إسلامي ضخم لعزل المادة الإسرائيلية من صلب كتب التفسير والتاريخ حتي يتم التخلص من أهم جسور أو معابر الفكر الأسطوري الي العقل العربي.

٣- نشأة الفرق والمذاهب وإبتداع الأساطير

نشأة الفرق والمذاهب الإسلامية لأسباب سياسية دينية اجتماعية . وبصرف النظر عن هذه الأسباب نجد أن الفرق والمذاهب التى ظهرت فى المجتمع الإسلامى اتخذت من حيث بنيتها العقلية اتجاهين متضادين متطرفين أديا إلى خلخلة التوازن العقلى الذى حققة الإسلام. وهذان الاتجاهان هما إماالإغراق فى العقلانية كما حدث بالنسبة لبعض الفرق الكلامية كالمعتزلة وبعض الاتجاهات والمذاهب الفلسفية أو الاغراق فى اللا عقلانية وانعكاساتها الأسطورية كما حدث بالنسبة للعديد من الفرق الإسلامية وفرق التصوف التى اختطت لنفسها طريقا مضادا للعقل معتمدا على التجربة الذاتية وعلى الخضوع لسلطة القدر أو الطريقة الصوفية. وقد أدى تطور الفرق والمذاهب الفلسفية والصوفية إلى تطوير عقلانيات جديدة تبحث لنفسها عن علاقة تربطها بالعقلانية الإسلامية الأصلية فى ظل مناخ دينى جديد أساسه الجدل لدينى الذى هدفه الدفاع عن الفرقة أو المذهب ضد أصول الفرق والمذاهب الأخرى ، والسعى الفكرى إلى اثبات علاقة فكر الفرقة أو المذهب الجديد بالرؤية الإسلامية الأصلية . وكانت النتيجة المتوقعة من هذا الجدل الدينى والفكرى المحموم أن نتج نوع من التشتت الفكرى والتخبط العقلى الذى أضر بالعقلانية الإسلامية وبوحدة الاعتقاد الإسلامى ووحدة اساسه العقلى. لقد استهلكت الجهود العقلية الإسلامية فى قضية الدفاع عن آراء أهل الفرق والمذاهب، ووجه المجهود العقلى لاثبات صحة اعتقادات هذا الفريق ضد اعتقادات الفرق الأخرى، وأصبح العقل الإسلامى يدور فى دائرة مفرغة وبدلا من الاتجاه بالتفكير العقلى إلى الأمام أصبحت حركته دائرية وبلا فائدة حقيقية فى سبيل ارتقاء الحياة الإسلامية وتوجهها نحو التقدم العلمى المحقق للسعادة الإنسانية. وعندما يفشل العقل فى تقديم الأدلة العقلية على صحة اعتقادات أهل الفرق والمذاهب يظهر الاتجاه غير العقلانى ليكون البديل عن الدليل العقلى. وهكذا اضطرت العديد من الفرق والمذاهب إلى خلق الأسطورة والخرافة والاعتماد عليهما فى إثبات صحة الاعتقاد ، أو اللجوء إلى تزييف النصوص من خلال التأويل غير العلمى لها وتعتيم النصوص من خلال الرموز والتأويلات التى لا يتحملها النص الدينى، أو فى كلمة صريحة تحويل النص من نص عقلانى صريح ومباشر إلى نص رمزى ملىء بالمعانى الباطنية، والتى لاتعنى أكثر من كونها معان غير عقلية أى لاتدرك ادراكا عقليا

مباشرا، وتفرض القيود العقلية على النص حتى لايعطى أكثر مما هو مطلوب منه ويؤدى هذا كله فى النهاية إلى ظهور طبقة كهونتية جديدة تشتغل بالوساطة بين النص والمسلم الذى يود فهمه.

والأهم من هذا وذاك اللجوء إلى الخرافة والأسطورة لاثبات العقائد الخاصة ببعض الفرق والمذاهب. ففى التشيع مثلا كمذهب تبنته العديد من فرق الشيعة بنيت العقائد حول عدد من الأفكار ذات الطابع الأسطورى منها مثلا فكرة تأليه على بن أبى طالب رضى الله عنه عند فرقة السبئية أتباع عبدالله بن سبأ (٢٧). ومن الشيعة أيضا أساطيرهم مثل فكرة الأئمة، وفكرة المهدى المنتظر ـ والملقب عندهم بصاحب الزمان ـ الذى سيظهر قبل يوم القيامة ليخلص الدنيا من الجور ويملؤها عدلا. وفى مصر ظهرت على يد الاسماعيلية أيضا فكرة تألية الحاكم بأمر الله الفاطمى. وعلى يد القرامطة انتشرت أفكار الخضوع المطلق لسلطة الإمام المستتر وممثليه، ورفع التكاليف العملية واحكام الشريعة كالحلال والحرام، والتأويل الباطنى للشريعة .

وانتشرت الخرافة والأساطير أيضا بين الفرق الصوفية خاصة فيما نشأ حول أقطاب الصوفية من خرافات تتعلق بمعجزاتهم وكراماتهم والخوارق التى يأتون بها . وكذلك نادى الصوفية بالمعرفة الباطنية وخرجوا بأفكار فيها انحراف عن الخط الدينى الإسلامى مثل اعتبار النية مقدمة على العمل، والسنة خير من الفرض، والطاعة خير من العبادة وتطور عقيدة الحلول والفناء أى حلول الله فى الانسان، واستحالة الإرادة الإنسانية إلى إرادة إلهية(٢٨). وانتهى الأمر ببـ ض غلاة المتصوفة إلى ادعاء الألوهية كما فعل الحلاج الذى أحاط نفسه بعدة أساطير وخرافات من بينها القدرة على احياء الموتى، وسيطرتة على الجن، وقدرته على الاتيان بمعجزات الأنبياء. ومن اعتقادات التصوف الكبرى القول بوحدة الوجود والتى ظهرت فى صورتها الجلية عند ابن الفارض ومحيى الدين بن عربى. ومن مخاطر الصوفية أيضا فكرة التواكل التى حقرت من العمل بدعوى التفرغ للعبادة.
وهناك فرق كان تأثيرها غير العقلى يظهر فى تبنيها لأفكار تدعو إلى العودة إلى العصبية القبلية والشعوبية، وأختلاق الخرافات والأساطير التى تدعم عصبيةضد عصبية، وترفع من شأن قبيلة ضد الأخرى ، وتطور الأمر إلى شعوبية تنادى بفضل عنصر على عنصر أخر من بين عناصر المجتمع الإسلامى فنشأت عصبية عربية

ضد عصبية الموالى. كل عصبية تفخر على الأخرى، وظهرت الكتب التى تبرز مناقب العرب ومناقب العجم ، وتلك التى تبرز مثالب الفريقين حسب الاتجاه الذى يمثله الكاتب. وانتهى الأمر بالشعوبية إلى أن تنتهى إلى زندقة تعمل إفساد الدين، ونشر المعتقدات الفارسية القديمة كالثنوية وغيرها .

ومن الفرق أيضا فرق تبنت سياسة التكفير للمجتمع كفرق الخوارج المتعددة كالأزارقة الداعين إلى تكفير مخالفيهم، واستباحة قتلهم، والصفرية الذين اكتفوا بالتكفير للمخالفين دون قتلهم، والإباضية الذين يكفرون مخالفيهم ولايبيحون قتلهم إلا بعدإقامة الحجة عليهم.

وقد انتشرت الخرافات والأساطير كذلك فى بعض الفرق الدينية الحديثة فى العالم الإسلامى. فالقاديانية وهي إحدي الفرق الباطنية يدعى زعيمها أنه خاتم الأنبياء، وأنه المسيح المنظر، وتبنت الفرقة فكرة التكفير للمخالفين، وفكرة إستمرار النبوة، ودوام الوحى، وإلغاء الجهاد. والحج إلى قادتان، ورفض الخلافة ومن الفرق الحديثة أيضا البابية التى ادعى مؤسسها أنه المهدى المنتظر وأنه وسيلة الاتصال بالإمام الغائب أو المنتظر فهو الباب إلى الإمام المستور وقد ادعى أيضا النبوة وتجاوزها إلى ادعاد الألوهية . وفى البهائية التى ظهرت بعد البابية وتعتبر امتدادا لفكرها (٢٩) ادعى البهاء مؤسسها أنه الرب الذى بشرت به الديانات جميعا وهو المشرع الأعلى ومصدر أفعال الله وهو المعني بالقيامة وبالساعة الكبري وأنه وجه الله وهو الموعود فى البشارات السابقة وأن البهائية ناسخة لكل الأديان السابقة. ومن معتقدات البهائية وأفكارهم تحريم الجهاد ونسخ الأديان والاعتقاد فى صلب المسيح وقبول التوراه والأناجيل ورفض فكرة أنها كتب محرفة وانكار معجزات الأنبياء ورفض الجنة والنار وإقرار الربا (٣٠).

وخلاصة القول فى الفرق والمذاهب أنها شوهت الصورة العقلية للإسلام بما ابتدعته من بدع وخرافات وأساطير تثبت به اعتقاداتها، أو فيما ادعاه مؤسسوها من قوي خارقة للعادة كالمعجزات والكرامات والشطحات، أو من ادعاء للنبوة والألوهية، وغير ذلك من اشكال الإنحراف الديني، وما أثارته بعض الفرق من تعصب وشعوبية وخلق أساطير تثبت ذلك، أو ما حكمت به من تكفير للمخالفين، وخضوع مطلق لسلطة الأئمة، وما ابتدعته من تأويلات غير عقلية للنصوص الدينية، ومن رفع للتكاليف والأحكام التشريعية، وما سمحت به من عناصر أجنبية غريبة علي الفكر

الإسلامى كالأفكار المجوسية واليهودية والبوذية والهندوكية وغيرها. وماوضعته فى النهاية من قيود على العقل المسلم نتيجة تعصبها العقائدى وعنفها وتطرفها فى التفكير، وحجرها على حركة العقل بتسليمها بمبدأ الوساطة الدينية، وبسبب غموضها وسريتها. وهكذا كان لنشأة الفرق والمذاهب الفلسفية والصوفية والدينية أقوى الأثر في انتكاس العقل المسلم وردته إلى عهد الأسطورة.

٤- تطور الآداب الشعبية وانتشار الأساطير البطولية

تطور الآداب الشعبية فى البلاد الإسلامية كتأكيد على صفتها القومية مما أدى إلى خلق مفهوم زائف للبطولة لايتفق مع الفكر العقلى من ناحية ويتناقض مع الرؤية الإسلامية من ناحية أخرى، فقد لجأت هذه الشعوب إلى البحث فى تاريخها القديم السابق على الإسلام، وتمجيد أبطال هذا التاريخ، ووصف هؤلاء الأبطال بصفات أسطورية لاتتناسب مع الروح العقلية للإسلام، ونظرا للتأثير الهائل للآداب الشعبية على وجدان الشعوب. فقد وقعت هذه الشعوب تحت تأثيرات غير عقلية للآداب الشعبية التي أعادت سير الأبطال القدامى، والصقت بهم المواصفات غير العقلية التي نجدها فى الأساطير القديمة، وأدت إلى تجديد التفكير غير العقلي خاصة بين المستويات غير المثقفة من الجماهير. وكان الفولكلور أداة لنقل التفكير الأسطوري وزرعه من جديد فى الوعى العربي.

وهكذا تضافرت هذه العوامل المختلفة التى ذكرناها والتى تسببت فى ذيوع النزعة غير العقلية، وانتكاس العقل العربى، وردته إلى عصر الأسطورة. ويتطلب الأمر جهودا مضنية تبذل على كل هذه المستويات المطروحة حتى يعود للوعي العربي عقله المفقود بين أشكال الحياة الأسطورية التى نعيشها اليوم.

الفصـل الثـالث

العرب ومكانتهم في تاريخ
الشرق الأدني القديم وحضارته

الفصل الثالث

العرب ومكانتهم في تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضارته

أولا: علاقة العرب بالشرق الأدنى القديم

كان العالم السامي القديم عالماً مجهولاً إلى عهد قريب لانعرف عنه إلا القليل من المعلومات التى وردت متناثرة فى كتابات الإغريق القدماء ، وفى بعض المصادر المصرية القديمة، بالإضافة إلى ما ورد في بعض الكتابات المقدسة، إلي جانب بعض الأخبار التى وردت فى كتابات علماء المسلمين ومؤرخيهم فى العصر الإسلامى الأول. وربما يرجع السبب فى ندرة المعلومات الخاصة بعالم الساميين القدماء إلى أنه مع ظهور الديانات التوحيدية في منطقة الشرق الأدنى القديم، حاولت هذه الديانات توطيد دعائم فكرة التوحيد،فوجهت نقدها المتواصل ضد وثنية شعوب الشرق الأدني القديم، واعتقادهم في تعدد الآلهة . وقد ظهر هذا الإتجاه النقدى للحياة السّامية القديمة بصورة واضحة فى الكتابات المقدسة في الديانة اليهودية نظراً لقرب عهدها بعالم السّاميين ودياناتهم . وهكذا بدأ أنبياء بني إسرائيل هجومهم المستمر علي ديانات الشعوب المحيطةبهم حاضين الشعب الإسرائيلي علي تخليص ديانتهم من العناصر الوثنية التي دخلتها من ديانات المنطقة. وجاءت الديانة المسيحية لتواصل هذا الهجوم ، وقد أكد الإسلام هذا الاتجاه في هجومه على الوثنية العربية، وبدعوته إلى التوحيد الخالص. وكان من نتائج هذه الدعوة الجادة إلى التوحيد ان اضمحل بالتدريج الاهتمام بعالم قدماء الساميين، فانقطعت أخبارهم تماماً وأصبح الحديث عنهم يدخل فى مجال الأسطورة والخرافة. ويبعد عن المقاييس التاريخية بأصولها العلمية المعروفة .

ومع بداية القرن العشرين بدأ التحول الجذري في مجال المعرفة بتاريخ الشعوب السامية وحضارتها. وقد اعتمد هذا التحول علي جهود علماء الاثار الذين أدت حفرياتهم في منطقة الشرق الأدنى الى إحداث ثورة في مجال دراسات الشرق الأدنى القديم. ويعتبر عام ١٩٢٨م البداية الطبيعية لهذا التغير حيث توالت، منذ هذا العام، الاكتشافات الأثرية الهامة فى المنطقة ومن أهمها:

(١) اكتشاف مدينة أوجاريت الواقعة شمال سوريا، وهى مدينة قديمةازدهرت

على مدي أربعة آلاف عام، وكانت مركزاً قديماً للتبادل الحضارى بين منطقة الشرق الأدني وجزر البحر المتوسط. وقد تم العثور على المئات من النصوص الجديدة في لغتها وفي خطها الكتابي، والتي امدتنا بمعلومات وفيرة عن حضارة ومعتقدات الشعوب السامية.

(٢) اكتشاف مدينة مارى الواقعة على نهرالفرات والتي كانت مركزاً حضاريا امتدت آثاره الحضارية إلى شمال منطقة ما بين النهرين كما أخضعتها لسيادتها السياسية . وقد عثر فى هذه المنطقة على أكثر من عشرين ألف وثيقة أدى اكتشافها إلى ضرورة إعادة النظر في تاريخ الساميين .

(٣) اكتشاف وثائق البحر الميت التى عثر عليها في أحد الكهوف بالقرب من البحر الميت. وقد عثر في هذا الكهف والمناطق المجاورة على كثير من اللفائف التى تعتبر أقدم بعدة قرون من أقدم المخطوطات العبرية المعروفة حتى الآن.

ومن بين هذه اللفائف بعض نصوص من الكتاب المقدس التي أثرت كثيرا في حركة دراسة ونقد الكتاب المقدس كما أضافت معلومات كثيرة عن المعتقدات والطقوس الإسرائيليةقبل العصر المسيحى مباشرة. وبالإضافة إلى هذه الاكتشافات الهامة، كانت هناك النتائج التى وصلت إليها البعثات الأثرية المختلفة التى بدأت حفرياتها فى مناطق عديدة من الشرق الأدنى والتى أمدت المؤرخين بمادة جديدة تعالج التاريخ السياسى لامبراطور يات الشرق القديم. وتحتم إعادة النظر في الحدود الجغرافية والتاريخية للمنطقة، وإعادة تقييم الشرق الأدني القديم من جميع النواحي على ضوء المعلومات الجديدة، والتوفيق بينها وبين نتائج الحفريات فى المناطق المحيطة بالشرق الأدنى كمصر وفارس والأناضول.

ومن المشاكل الأولى التي ترتبت علي نتائج هذه الاكتشافات الأثرية مشكلة الحدود الجغرافية لمنطقة الشرق الأدنى القديم التي عاش فيها الساميون وكذلك مشكلة الحدود التاريخية لحضارات هذه المنطقة ونتيجة لهذا ظهر مصطلح «الشرق الأدنى القديم» لأول مرة وشاع استخدامه بين علماء الدراسات السامية للدلالة على المنطقة التى جمعت الشعوب السامية القديمة بين تخومها . وقد كان مصطلح « الشرق» شائعاً قبل ذلك دون أى تحديد لحدود ومعالم هذا الشرق الذي ضم كل المنطقة الواقعة شرقى البحر المتوسط حتى الصين ولاتزال هناك بقايا لهذا

الاستخدام فى حديثنا الآن عن الشرق والغرب عند المقابلة بين الفكر الشرقي والفكر الغربى، أو الحضارة الغربية والحضارة الشرقية، وكذلك فى المقابلة بين الشرق والغرب سياسياً أو اقتصاديا.

وقد دعا بعض العلماء لاستخدام مصطلح «شرقى البحر المتوسط» لتعريف شعوب المنطقة السّامية نظرا لإنجذاب معظم اقاليم هذه المنطقة تجاه حوض البحر الأبيض المتوسط الذى يمثل مركز الجاذبية بالنسبة لهذه الشعوب التي أقامت على شواطئه مراكز حضارية، ودخلت في علاقات حضارية مع بقية الشعوب المطلة على هذا البحر. وأصبح مصطلح شرقي البحر المتوسط يستخدم للفصل بين حضارات شعوب هذه المنطقة وبين حضارات الهند والصين والتي انجذبت حضاريا إلي مراكز جاذبية مختلفة بعيدة عن حوض البحر الأبيض المتوسط، وتطورت تطوراً مستقلاً. ولهذا كان أثرها على الحضارات الكلاسيكية ضئيلا إذا ما قارناه بالأثرالذي تركته حضارات منطقة الشرق الأدنى القديم على الحضارتين الإغرقية والرومانية.

هذا وقد رفض كثير من العلماء استخدام مصطلح «شرقى البحر المتوسط» للأسباب التالية: ١) عدم شمولية هذا التحديد فهو لايشمل كل الشعوب العبية السامية إذ من الصعب وضع جنوب شبة الجزيرة العربية داخل هذا التحديد وذلك لبعد هذه المنطقة عن حوض البحر المتوسط. فقد وقفت الصحراء العربية حاجزاً دون انضمام جنوب شبة الجزيرة إلى مجموعة الشعوب المكونه لحضارات البحر المتوسط، هذا على الرغم من اتصالها التاريخي ببعض أقاليم المنطقة . فهى من ناحية امتداد طبيعى للجزيرة العربية جغرافيا، كما أن لهجاتها ترتبط لغويا باللهجات العربية الشمالية، وقد امتد أثرها السامي إلى القارة الإفريقية، فانتشر الساميون على الساحل الإفريقى المواجه لليمن، وأنشأوامراكز تجارية وحضارية، وتركو أثرا على لغات بعض المناطق الإفريقية وبخاصة اللغة الحبشية القديمة (الجعز)، وهى من أكثر اللغات السامية القديمة أصالة. ونظرا لصعوبة ضم الجزيرة العربية عامة إلى منطقة «شرقى البحر المتوسط» اضطر كثير من العلماء إلى دراسة حضارة جنوب شبة الجزيرة العربية ضمن دراستهم لتاريخ العرب قبل الإسلام. والحق أن جنوب الجزيرة العربية مع بعده عن حوض البحر المتوسط يكون جزءا لايتجزأ من من منطقة الشرق الأدني القديم، بل هو أحق بالانضمام

إلى هذا الجزء من العالم أجزا أخرى مثل مصر وإيران والأناضول التى يضمها العلماء إلى منطقة الشرق الأدنى . وذلك لأن جنوب شبة الجزيرة العربية له صلات لغوية وحضارية قوية بشعوب الشرق الأدنى، ويرتبط بها تاريخيا وجغرافيا . ولهذا يعتبر اصطلاح « الشرق الأدنى القديم » أنسب التحديدات الجغرافية للشعوب العربية السامية وحضارتها . فشبه الجزيرة العربية هى المكان الذى خرجت منه الهجرات العربية السامية الأولى التى انتشرت فى جميع الاتجاهات واختلطت بشعوب المناطق المجاورة وامتزجت بهم مكونة الشعوب العربية السامية التى تأسست حول الصحراء الوطن السامي الأم. ولهذا فالصحراء العربية هى مركز الجاذبية الحقيقي بالنسبة للشعوب العربية السامية، وليس حوض البحر الأبيض المتوسط كما اعتقد الكثيرون.

ثانيـــا: الهجرات العربية القديمة وتكوين الشعوب العربية السامية

أثار المستشرقون قضية الوطن السّامى الأول أو "مهد السّاميين" ووضعوا فيها العديد من النظريات والآراء التى هدف معظمها إلى الابتعاد عن شبه الجزيرة العربية والتركيز على مواطن أخرى داخل المنطقة العربية السّامية وخارجها . وقد ذهب بعض المستشرقين إلى اعتبار مرتفعات كردستان مهدا للسّاميين استنادا إلى رأى التوراه حول رسوّ سفينة نوح عليه السلام بعد الطوفان فى المرتفعات التى ينبع منها الدجلة والفرات فى شمال العراق. وتؤيد هذا الرأى بعض أساطير السومريين والبابليين وهذه نظرية قائمة على أساس من التخمين والظن ولا تؤيدها أدلة واضحة من التاريخ والآثار . وهناك رأى استشراقى آخر أكثر أنتشارا يعتبر بلاد النهرين المهد الأول للسّاميين وقد تبناه إرنست رينان وفرتيز هومل واجناتيوس جويدى. وأساس هذه النظرية ـ كما فصلّها جويدى ـ لغوى ترد معظم أسماء النباتات والحيوانات فى اللغات السامية الى أصل بابلى أشورى. وهناك رأى استشراقى آخر يجعل من أفريقيا مهدا للسّميين. وهو رأى تبناه تيودور نولدكه ومن قبله بارتون الذى ربط بين الأصول السامية والحامية على المستوى الدينى والجتماعى ورد السّامية الى الحاميّة (٢١)

ويضاف إلى الآراء السابقة الرأى الذى يعتبر شمال سوريا مهدا للسّاميين وقد تبناه الأمريكى كلاى والفرنسى موريه وجورج كونتينو. وهو رأى يستند الى أدلة أسطورية مقارنة وتشابه حضارى قديم.

وقد وضعت كل هذه الآراء لإبعاد الأنظار عن شبه الجزيرة العربية الوطن الحقيقى للسّاميين الأوائل. فكل المناطق المذكورة آنفا سكنتها فى الأصل شعوب غير سامية (غيرعربية) فيما عدا شبه الجزيرة العربية التى ظلت طوال تاريخها المعروف محافظة على استقلاليتها وعزلتها النسبية فلم يختلط سكانها الأصليون بغيرهم الاختلاط المدمّر لهويتهم. كما ظلت شبه الجزيرة العربية بعيدة عن أطماع الدول والامبراطوريات المجاورة التى ظهرت على فترات متوالية فى منطقة الشرق الأدنى القديم واكتسحت هذا الشرق واخضعته لسيادتها السياسية والحضارية. ونذكر من هذه الدول على سبيل المثال لا الحصر الاكديون والبابليون والآشوريون فى بلاد النهرين، والعيلاميون والفرس والميديون فى ايران، والحيثيون والحوريون فى بلاد الأناضول، والدول المصرية القديمة التى نافست كل القوى السابقة الذكر فى السيطرة على الشرق القديم. ومن بين هذه الدول أيضا اليونان والرومان فى القرون السابقة على الميلاد مباشرة، وشعوب البحر التى غزت الساحل السورى والمصرى قادمة من جزر البحر الأبيض المتوسط ، ومن بينها أيضا الحبشة الدولة الافريقية القوية التى تمكنت من غزو اليمن فى جنوب شبه الجزيرة العربية وهددت مكة المكرمة عام ٥٧٠ق.م فى الفترة السابقة على ظهور الإسلام مباشرة.

وفى نفس الوقت التى احتفظت فيه شبه الجزيرة العربية باستقلالها السياسى والحضارى لصعوبة وصول الجيوش الغازية إليها بسبب طبيعتها الجغرافية الوعرة مابين جبال وصحارى (٣٢) تمكنت شبه الجزيرة العربية وبوسائل سلمية خالصة من مد نفوذها السكانى والحضارى إلى خارج حدودها. فقد أدى الجفاف المسيطر على حياة شبة الجزيرة العربية وما نتج عنه من قحط وقفر إلى إحداث تغير جذرى فى البنيـة السكانيـة لأقـاليم الشـرق الأدنى القـديم أدى إلى تحـول بعض هذه الشعوب إلى شعوب عربية سامية. فالهجرات السامية العربية إلى بلاد النهرين خلال الألف الرابع قبل الميلاد أدت إلى التغلب التدريجى على السومريين السكان الأصليين لبلاد النهرين بعد فترة من الازدواجية الثقافية ظهرت فى ثقافة ولغات بلاد النهرين واستمرت حتى قيام الدولة الأكدية وهى أول دولة سامية عربية تحكم فى بلاد النهرين من عاصمتها أكّاد التى أسسها سرجون الأول مؤسس الدولة الاكدية وأول ملك سامى (عربى) لبلاد النهرين (٢٣٧١ ـ ٢٣١٦ق.م.). وتوالت بعد ذلك الدول السامية العربية، ومن أهمها الدولة البابلية والدولة الأشورية والدولة الكلدانية

والتي جعلت من تاريخ بلاد النهرين تاريخا ساميا عربيا ومن حضارته حضارة سامية عربية.(٣٣)

وفى أقصى الغرب من الشرق الأدنى القديم حيث الساحل السوري تظهر مجموعة من الشعوب تسمى بالشعوب الكنعانية تسكن سوريا ولبنان وفلسطين والأردن وتجاورها من الداخل مجموعة شعوب عرفت بالآراميين. وقد تكون الكنعانيون على أثر هجرة كبرى إلى ساحل البحر الأبيض المتوسط حوالى أوائل الألف الثالث قبل الميلاد متجهين الى شمال الحجاز ومنه الى اقليم النقب، ومنه الى الساحل حيث نشطوا فى التجارة، وأقاموا حضارة بحرية، وأنشئوا مدنا ساحليه حصينة منها صور وصيدا وجبيل وأرواد ورأس شمرة (٣٤). وقدكونت هذه الهجرة المعروفة بالكنعانية عددا من الشعوب التى سكنت على الساحل الغربي للبحر الأبيض المتوسط من أهمهم الكنعانيون والفينيقيون والمؤابيون والعبريون.

ويعتقد أن العبريين قبل وصولهم الي أرض كنعان(فلسطين) كانوا. مجموعة من العشائر السّامية البدوية المتنقلة حول المدن العراقية الكبرى مثل أور فى جنوب العراق، ومارى فى وسطه، وحران فى شماله. ويبدو أن مدينةحران - وهى تقع فى ملتقى حدود العراق وسوريا - كانت منطلق الخطوة الثانية لرحلة هؤلاء البدو من بلاد أكاد إلى بلاد أمورو غربيا. فهم هنا يعبرون نهر الفرات ويسمون على أثر هذه الرحلة بالعبريين(٣٥) فالمنطقة التى سكنها العبريون قبل قدومهم الى فلسطين هى المنطقة المحصورة بين الضفة الغربية للفرات والأقاليم المتاخمة لسوريا والتى تسمى بادية الشام. والتسمية عبرى تنطبق على من يهاجر من العراق فيعبر نهر الفرات الى الشام (٣٦) لهذا السبب تطلق التوراه على إبراهيم عليه السلام اسم أبرام العبرانى نسبة إلى عبوره النهر وهجرته الى أرض كنعان.

ويعتقد أن هذه الرحلة قد تمت فى بداية الألف الثانى قبل الميلاد وبهذا الشكل تكون الأصول العربية للعبريين قد مت بمحلتين من الهجرة الأولي من شبه الجزيرة العربية إلى جنوب بلاد النهرين (أور) ومنها إلى فلسطين عبر النهر فى بداية الألف الثانى قبل الميلاد. وقد احتكت هذه الجماعة في أطراف بادية الشام بالآراميين الذين دخل معهم العبريون فى علاقات مصاهرة واحتكاك ثقافى ودينى. وفى فلسطين عاش العبريون الي جانب السكان الاصليين وهم خليط من الكنعانين والفلسطينين والأموريين والحيثين والحوريين والأدوميين واليبوسيين وغيرهم.

أما الآراميون فقد عاشوا أصلا فى الصحراء السورية العربية وهى امتداد طبيعى لشبه الجزيرة العربية . وقد سيطروا على المحطات التجارية فى مناطق سكناهم الى الخلف فى سوريه وبوادى الشام. وفى الألف الثالث قبل الميلاد نزلوا شمال العراق وأقاموا حكما ووجودا عسكريا ودخلوا فى معارك مع بعض ملوك أشور وكوّنوا إمارات وممالك صغيرة فى بيت أدينى وفى نصيبين وخريزانا وجدارا فى القرن الحادى عشر قبل الميلاد. كما كونوا في القرن التاسع قبل الميلاد مجموعة إمارات فى جنوب العراق وفى السهول السوريه كونوا إمارات فى أرباد وحلب وزنجرلي وحماة ودمشق وصوبة وبيت ركوب وتدمر(٣٧) ودخلت هذه الإمارات الأخيرة فى معارك عسكرية مع العبريين زمن شاؤول (١٠٤٤ـ١٠٢٩) وداود عليه السلام(١٠٢٩ـ٩٧٤ق.م). وكذلك زمن سليمان عليه السلام . وقد كانت دمشق إمارة أرامية مستقلة زمن سليمان عليه السلام ويدعى أميرها فى كتاب العهد القديم ملك دمشق. ومن أشهر ملوكها برحدد الثانى الذى هاجم الإسرائليين فى عصر أحاب ملك اسرائيل(٨٧٥ـ٨٥٢ق.م) ودخل فى تحالف سياسى مع الاسرائليين ضد الغزو الأشورى فى عهد شلما نصر الثالث(٨٠٩ـ٨٣٤ق.م) وقد سقطت هذه المملكة الأرمية السورية فى يد الإشوريين عام (٧٣٢ق.م) (٣٨) أما الآراميون فى جنوب العراق فقد عرفوا باسم الكلدانيين فقد خضعوا للحكم البابلى بعد تأسيس دولة بابل الجديدة التى أقامها نبوبلاتسر عام ٦١٢ق.م(٣٩) وبدأ الآراميون يختفون من الوجود السياسى فى الوقت الذى استمر فيه تأثيرها الثقافى فقد انتشرت لغتهم الآرمية منذ أواخر القرن التاسع ق.م. فى المنطقة الواقعة بين الهند شرقا الى البحر الأبيض المتوسط غربا وتصبح لغة الإدارة والتجارة فى عصر الفرس الإخمينيين. كما كانت لغة الحديث والكتابة فى فلسطين زمن ظهور المسيح عليه السلام وأثرت في لغة العهد القديم واستخدمها اليهود فى الحديث وفى الشروح والتفاسير الدينية كما احتفظت بمكانتها الى جانب اليونانية بعد الغزو الإسكندرى. ونظرا لانتشارها الواسع انقسمت الآرامية الى عدة لهجات منها الآرامية القديمة وتحتوى على أرامية النقوش والآرامية الدولية (الفارسية)، وأرامية الكتاب المقدس، والآرامية اليهودية، والارامية الفلسطينية المسيحية، والارامية النبطية، والآرامية التدمرية، وأرامية التلمود البابلى، وأرامية الصابئة(المندعية)، واللغة السريانية. وقد أخذت العربية عن الآرامية الكثير من ألفاظ الحضارة خاصة فى مجال الزراعة والتجارة والإدارة والصناعة. وكانت وسيطا لدخول العديد من

الألفاظ اليونانية واللاتينية فى العربية خاصة فى مجال علوم الطب والصيدلة والفلك وغيرها. ومن موجات الهجرة العربية تلك التى اتجهت من جنوب شبه الجزيرة العربية الى الساحل الشرقى لافريقيا ومنه الى قلب القارة الافريقية. وكان لهذه الهجرات تاثيرها فى سكان ولغات العديد من المناطق الافريقية مثل الحبشة ومصر وشمال افريقيا والنوبة الأمر الذي أدى الي القول بوجود أسرة لغوية تجمع بين صفات السّامية والحاميّة.

ثالثــا: اللغة العربية ونشأة اللغات (السامية) القديمة

مثلما طوّر المستشرقون عدة آراء خاصة بالوطن السّامى الأول كذلك تم تطوير عدة آراء مرتبطةبقضية الوطن السّامى الأول ووضعت لنفس الهدف ألا وهو البحث عن لغة أم للساميين بعيدا عن شبه الجزيرة العربية ولغتها العربية. وقد دارت أنظار المستشرقين حول لغتين من لغات الشرق الأدني القديم الأولي لقدمها وشمولها علي ظواهر لغوية قديمة ومهمة مثل ظاهرة الإعراب وغيرها وهذه هى اللغة الأكادية لغة الشعب السّامى الأول فى بلاد النهرين والمكوّنة لفرع مستقل داخل مجموعة اللغات السامية يعرف بالفرع الأكادي ويضم اللغة الأكادية القديمة التي تتشعب فى تاريخها الى البابلية القديمة والوسيطة والجديدة والحديثة والمتأخرة واللغة الأشورية القديمة والوسيطة والجديدة والحديثة.(٤٠) ويعود تاريخ تدوين الأكدية الي حالى ٢٥٠٠ق.م. وانتهت مع سقوط الدولة الأشورية فى القرن السابع ق.م. واعتبرت الظواهر المشتركة بين العربية والأكادية موروثة عن اللغة السامية الأولي. ولكن تعتبر العربية أكثر اللغات السامية احتفاظا بالظواهر اللغوية فى المجالات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية. وهى فى هذا تتفوق علي الأكدية التى اختفت منها العديد من الظواهر اللغوية مثل أختفاء بعض أصوات الحلق أو فقدان التمييز بينها واعتبار أصوات اللغة العربية امتدادا مباشرا للأصوات فى اللغة الساميةالأم كما تصورها بعض المستشرقين.

اما اللغة السّامية الثانية التي اعتبرها بعض المستشرقين ممثلة للغة السامية الأم فهى اللغة العبرية. وهو رأى تبناه بالذات بعض المستشرقين اليهود الذين ينظرون الى اللغة العبرية علي أنها لغة مقدسة وأحاطوها بكثير من الأساطير العرقية منها أسطورة القدم(٤١) رغم اتفاق معظم علماء اللغات السامية علي حداثة العبرية بالنسبة للعديد من اللغات السّامية خاصة العربية والأكدية.

وتعرضها في نفس الوقت لأشكال من التغيير والتأثر باللغات الأخرى بسبب ما تعرض له بنو اسرائيل من ألوان السبي والشتات في تاريخهم القديم.

وتتوفر في اللغة العربية مجموعة من الأدلة والخصائص التي تجعل منها الممثلة الأولى للغة السّامية الأم وأقرب اللغات السّامية القديمة إليها. ومن أهم هذه الأدلة والخصائص ما يلي:

١ـ أن اللغة العربية لم تسبقها لغات أخرى في شبه الجزيرة العربية، فهي لغة شبه الجزيرة الأولي والأصلية وبدون تغيير منذ أن نشأت وحتى وقتنا الحالي. وهذه الاستمرارية في التاريخ تعني سيادة اللغة العربية على منطقتها الأصلية بدون منافسة أو مزاحمة لغات أخرى. بل كانت شبه الجزيرة العربية منطقة انطلاق اللغة العربية وانتشارها خارج حدودها حيث أدت الهجرات المستمرة الى مناطق الوديان المحيطة الي اتساع دائرة انتشار العربية وتغلغلها في مناطق بلاد النهرين والمنطقة السورية ووادي النيل والساحل الشرقي لإفريقيا. وتوغلها في قلب القارة الإفريقية قبل ظهور الإسلام . هذا الوضع لم يتوفر للأكادية التي سبقتها اللغة السومرية في بلاد النهرين وأثرت فيها لفترة طويلة من الزمن (٤٢) ثم تعرضت نفسها للزوال منذ القرن السابع قبل الميلاد. وكذلك الحال بالنسبة للغة العبرية التي سبقتها في فلسطين عدة لغات من أهمها الكنعانية والفينيقية وتأثرت بالأوضاع السياسية لبني اسرائيل فتعرضت للشتات وتأثيراته إلى أن انتهت في الاستخدام وحلت مكانها الآرامية في القرون السابقة على ظهور المسيحية. وقد خضعت اللغة العبرية لتأثيرات جذرية من عدة لغات قديمة مثل الآرامية والكنعانية والعربية والأكادية، كما أثرت فيها لغات الشتات خاصة في أوروبا. ويظهر هذا في اللغة العبرية الحديثة حيث خضعت اللغة لمؤثرات كبيرة من أسرة اللغات الهندوأوروبية. واللغة العربية لم تمر بفترات انقطاع في تاريخها كما حدث للعبرية . فقد ظل العرب في شبه الجزيرة بدون انقطاع مستخدمين نفس اللغة، وفي هجراتهم تفاعلت لغتهم مع لغات أخري في الشرق الأدني القديم، ونتج عن هذا التفاعل سيادة اللغة العربية وتولدت اللغات السامية الأخري. ومع ظهور الإسلام انتهت اللغات السامية القديمة وحلت اللغة العربية مكانها كلغة للحديث والكتابة في كل الشرق الأدني اللقديم.

٢ - أن العرب لم يعرفوا في تاريخهم اللغوي قديما وحديثا ما يعرف بالازدواجية اللغوية التي مرت بها بلاد النهرين قديما حيث عاشت الأكادية السامية

الي جانب السومرية الهندوأوروبية لعدد من القرون قبل أن تتمكن الأكادية من الانتصار علي السومرية وكذلك عاشت اللغة العبرية طوال تاريخها في حالة ازدواجية لغوية تضم اللغة العبرية ولغة أخري هي لغة البلد الذي تعيش فيه إحدي الجماعات اليهودية بعد شتاتها.

وتختلف اللغة الثانية باختلاف الموطن الذي عاش فيه اليهود. وداخل فلسطين ذاتها عرفت المنطقة عدة لغات عاشت متنافسة الي جنب بعضها البعض مثل الكنعانية والفينيقية والمؤابية فضلا عن اللهجات الكثيرة التي زخرت بها منطقة فلسطين في الداخل وعلي حدودها مثل اللهجات الآرامية والعربية.

٣ - أن العرب داخل شبه الجزيرة العربية لم يشترك معهم أحد في الحياة داخلها، ولم يزاحمهم أحد فيها فظلت اللغة العربية لغة واحدة لشبه الجزيرة وبعيدة عن المؤثرات الأجنبية. وكلما توغلنا في قلب شبه الجزيرة كلها ازدادت اللغة العربية نقاوة وأصالة. وقد ظلت لغة البادية في معزل عن المؤثرات الحضرية الواقعة في مناطق الحضر داخل شبه الجزيرة العربية والمناطق الساحلية التي كان العرب فيها علي اتصال بالشعوب المحيطة وبالحركة التجارية الدولية. وقد صنّف علماء اللغة القبائل العربية حسب نقاوة لغتها، واعتبروا بعضها مقياسا للفصحي، وحصروا عملية جمع اللغة داخل نطاقها. ولم يجمعوا عن القبائل التي اختلطت بأمم غير عربية أو وقعت علي حدود شبه الجزيرة واتصلت بغيرها من الشعوب.

٤ - احتفاظ اللغة العربية بعدد من الخصائص والظواهر اللغوية القديمة والتي لا توجد في اللغات السامية الأخري وذلك علي المستويات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية. ومن بينها اشتمال الأبجدية العربية لحروف الحلق والاطباق في أكمل صورة لها بين كل اللغات السامية الأخري، التي إما فقدت بعض هذه الأصوات في تاريخها، أو أنها لا توجد فيها أصلا. كما احتفظت اللغة العربية بظاهرة الاعراب في صورة كاملة غير موجودة في بقية اللغات السامية التي لم تعرف هذه الظاهرة، وضياعها في بعض اللغات التي عرفتها مثل الاكادية والحبشية. ويعتبر نحو اللغة العربية من أكمل صور النحو السامي وأكثرها تفصيلا كما أن الثروة اللغوية الضخمة التي تمتلكها العربية واحتوائها علي معظم

الألفاظ السامية المشتركة ترجح كون العربية مرتبطة مباشرة باللغة السامية الأم وتمثلها أقوي تمثيل.

ومن خلال الدراسة اللغوية المقارنة لأسرة اللغات السامية تم تحديد خصائص هذه الأسرة وعلاقاتها اللغوية بغيرها من الأسر اللغوية. وقد كان للغة العربية الفضل الكبير في تحديد هذه الخصائص وحل الكثير من المشاكل اللغوية التي واجهت علماء اللغة علي المستوي المقارن. وأصبحت اللغة العربية هي حجر الأساس في الدراسة اللغوية المقارنة داخل المجموعة السامية (٤٤) ومن أهم الخصائص التي توصل اليها المستشرقون فيما يخص اللغة العربية واللغات السامية ومن خلال مقارنتها ومقابلتها بالأسر اللغوية الأخري.

أ - احتواء اللغات العربية السامية علي حروف الحلق خاصة الحاء والعين الموجودة في صورتها الصوتية السليمة في اللغة العربية والعبرية والآرامية والحبشية، وتختفي في البابلية والآشورية بتأثير من اللغة السومرية السابقة علي اللغات السامية في بلاد ما بين النهرين والتي لم تعرف حروف الحلق. ويؤكد المستشرقون المتخصصون في اللغات السامية علي أن العربية هي اللغة الوحيدة التي تمثل اللغة السامية الأم خاصة في نطق الهمزة والعين والغين والخاء والهاء وأنها لا تزال تحتفظ بها في الوقت الذي اختفت فيه بعض هذه الحروف في بعض اللغات السامية الأخري (٤٥) وحروف الحلق موروثة عن اللغة السامية الأم ولا تظهر في صورتها السليمة إلا في اللغة العربية التي تشتمل علي كل حروف الحلق في الوقت الذي توجد فيه أصوات حلق أقل في اللغات السامية الأخري مثل العبرية التي استخدمت صوتا واحدا هو الحاء للدلالة علي صوتين في العبرية هما الحاء والخاء واحتفظت الاكادية بالهمزة والخاء فقط من بين حروف الحلق (٤٦).

ب - احتواء العربية علي حروف التفخيم والاطباق وهي الطاء والصاد والقاف والظاء والضاد وشيوعها في اللغات السامية دليل علي وجودها في اللغة السامية الأم. وحرف الضاد يخص اللغة العربية وحدها وكذلك حرف الظاء الذي عبرت عنه بعض اللغات السامية الأخري بحرف الصاد أو الطاء (٤٧) وهكذا تقل حروف التفخيم والإطباق في اللغات السامية الأخري وتكتمل في العربية فالصاد والقاف والطاء موجودة في كل اللغات السامية أما الظاء والضاد فقد عبرت عنهما العربية في صوتين مختلفين متميزين بينما استخدت العبرية الصاد للتعبير عن الضاد

والظاء والصاد واستخدمت الاكادية الصاد لتقابل الصاد والظاء والصاد في العربية (٤٨)

جـ - احتواء العربية واللغات السامية على الحروف بين السنانية وهي الثاء والذال وقد احتفظت بهما العربية وتعرضتا للضياع في بعض اللغات السامية الاخرى. فقد استخدمت الزاي كبديل للذال في البابلية والآشورية والعبرية والحبشية. واستخدمت الدال كبديل للذال في الآرامية والسريانية. أما حرف الثاء فقد ورد في بعض اللغات السامية شيناً أو سيناً أو تاء. ولم تستخدم الثاء الا في الفينيقية بعد العربية (٤٩).

وتتميز اللغة العربية على بقية اللغات السامية باحتوائها على المخارج الأصلية للحروف التي تعتبر أساسية في المقارنة اللغوية ومن هنا تأتي أهميتها الكبيرة عند علماء اللغة من المستشرقين فهي تشتمل على ثمانية وعشرين صوتاً، بينما تشتمل اللغات السامية الأخرى على أصوات أقل من هذا العدد.

د - تتميز العربية واللغات السامية ببعض الخصائص الصرفية مثل الاعتماد على الحروف الساكنة، واستخدام الحركات لتنويع المشتقات من المادة الواحدة وهي المادة الثلاثية المجردة. يرتبط المعنى بمجموع الحروف الصامتة التي تضاف اليها حروف مزيدة كسوابق أو مقحمات أو لواحق لتكوين الصيغ المختلفة داخل الإطار الدلالي للصوامت (٥٠).

هـ - تشترك اللغات العربية السامية في بعض الخصائص النحوية حيث يسود نظام لبناء الجملة تحدد على أساسه وظيفة كل كلمة داخل الجملة وتنقسم الأسماء من حيث الجنس النحوي إلى مذكر ومؤنث ومن حيث العدد الى مفرد ومثنى وجمع، ومن حيث الإعراب الى الرفع والنصب والجر ومثل هذه المقاييس ليست موجودة في غير اللغات السامية (٥١). ويتفق علماء اللغات السامية على أن العربية تكتمل فيها هذه المقاييس التي لا تكتمل في بقية اللغات السامية والتي تستخدم العدد "اثنان" الذي يسبق الاسم للدلالة على المثنى. كما أن ظاهرة الاعراب تختفي في معظم اللغات السامية وتوجد لها بقايا في بعضها الآخر مثل الحبشة بينما لا تأتي في صورتها الكاملة سوى في العربية ويأتي الفعل في اللغات السامية في عدة صيغ هي المضارع والماضي والأمر وتدل الصيغة الأولى على

استمرار الحدث وعدم تمامه بينما تدل الصيغة الثانية علي تمام وقوع الحدث (٥٢) وأحيانا يحدد الأسلوب والسياق وبعض الأدوات الاضافية الزمن المعبر عنه بالفعل المضارع أو الماضي. ومن مميزات اللغات السامية وجود الجملة الاسمية المكونة من مبتدأ وخبر بدون رابطة لفظية بينهما، وأيضا ظاهرة اشتقاق الأسماء من الأفعال. وهناك اتفاق عام علي أن اللغة العربية الفصحي قد احتفظت باكبر عدد من الظاهرات اللغوية القديمة وأنها أقرب اللغات السامية الي اللغة السامية الأم (٥٣).

و - اشتراك اللغات السامية في حصيلة مشتركة من الالفاظ الأساسية التي ترجع الي أصل اشتقاقي واحد. والتي تضم كلمات تحمل نفس الدلالات في مجالات مختلفة مثل الألفاظ الدالة علي العلاقات الأساسية داخل الأسرة والألفاظ الخاصة بجسم الانسان وتسمية الحيوان والنبات والأعداد وغير ذلك وهناك أفعال كثيرة مشتركة ويطلق علي هذه الألفاظ الأسمية والفعلية "السامي المشترك" أي الألفاظ التي تعود الي اصل اشتقاقي واحد في اللغات السامية.

والنتيجة الاساسية التي انتهت اليها دراسات المستشرقين علي المستوي اللغوي المقارن تختص باعطاء وضع متميز للغة العربية في الدراسات اللغوية السامية المقارنة فاللغة العربية تمثل القاعدة الأساسية والمحور الأساسي لهذه الدراسات حيث احتفظت العربية باكبر عدد ممكن من الظاهرات اللغوية التي اختفت من اللغات السامية الأخري. كما أنها عبّرت دائما عن صلة قوية باللغة السامية الأم تجعلها أقرب اللغات السامية اليها. مما أدي بالعديد من المستشرقين الي اعتبار العربية أصلا للغات السامية القديمة واعتبار شبه الجزيرة العربية المهد الأول للساميين (٥٤).

الفصل الرابع

علاقة الأدب العربي القديم بالآداب السامية القديمة

الفصــــل الرابــع

علاقة الأدب العربي القديم بالآداب (السامية) القديمة

أولا : غياب البعد (السامي) في درسات الأدب العربي القديم:

المقصود بغياب البُعد السامي عزل الأدب العربي القديم عن بيئته الطبيعية وهي البيئة العربية السامية القديمة ومحاولة فهم قضايا الأدب العربي القديم فهما محدودا داخل بيئتها العربية المحدودة في شبه الجزيرة العربية، وعدم معالجة هذه القضايا في إطارها الأكبر وهو الإطار السامي (العربي بالمعني الواسع). ويعتبر هذا العزل للأدب العربي القديم عن بيئته العربية السامية جزءا من مخطط استشراقي قديم لعزل شبه الجزيرة العربية تاريخيا وجغرافيا وحضاريا عن البيئة السامية القديمة حيث تم عزل تاريخ شبه الجزيرة عن تاريخ وحضارة الشرق الأدني القديم عامة وعن تاريخ الشعوب العربية السامية خاصة. والهدف من هذا العزل تشويه صورة التاريخ العربي القديم، والتحقير من شأن الوضع الحضاري للعرب قبل الاسلام، وإنكار الصلات التاريخية والحضارية بين العرب والشعوب السامية، وإنكار الدور الحضاري للعرب في تكوين الشعوب السامية وفي نشأة العقلية السامية. فالمعروف تاريخيا أن هذه الشعوب تكونت في الأصل علي اساس عربي من خلال الهجرات المتوالية من قلب شبه الجزيرة العربية الي مناطق بلاد النهرين وسوريا مؤدية مع توالي الهجرات الي تحقيق السيادة العربية السامية في هذه المناطق، والتغيير من طبيعة البنية السكانية فيها والبنية العقلية لأهلها.

ومن المعروف أن الهدف من هذا العزل لتاريخ شبه الجزيرة عن تاريخ الشعوب العربية السامية: تفتيت وحدة الشعوب السامية وإبعادها عن أصولها العربية القديمة. وهو هدف ارتبط بالاستعمار الحديث الذي وجّه الاستشراق الي خدمته من خلال خلق النظريات التاريخية والحضارية التي تثبت عزلة شبه الجزيرة العربية، وغربتها عن بقية الشعوب السامية، وتهدف الي استئصال جذور الوحدة القديمة بينها وذلك من خلال البحث عن مراكز حضارية لشعوب المنطقة السامية بعيدا عن شبه الجزيرة العربية حيث دافع بعض المستشرقين عن بلاد النهرين

كمركز لحضارات الشعوب السامية، كما دافع فريق منهم خاصة اليهود عن فلسطين كمركز حضاري آخر تنجذب اليه شعوب المنطقة العربية السامية بهدف إبعاد النظر عن شبه الجزيرة كمركز حضاري آخر تنجذب اليه شعوب المنطقة العربية السامية ، ومن النظريات الأخري التي ابتدعها الاستشراق في هذا الخصص: نظرية الوطن السامي أو مهد الساميين، وكذلك اللغة السامية الأم حيث تطورت أراء تصرف الأنظار عن شبه الجزيرة العربية كوطن أول للساميين، وعن اللغة العربية كلغة ممثلة للغة السامية الأم.(٥٥)

والهدف من هذا العزل التاريخي إثبات العزلة الحضارية للعرب قبل الاسلام عن البيئة العربية السامية القديمة وقد تم إثبات هذا عندهم من خلال الاهتمام بعزل الثقافة العربية القديمة عن الثقافة السامية القديمة. والأدب من المجالات الفكرية الأساسية التي اتجه اليها المستشرقون، وحاولوا عزل الأدب العربي القديم عن الأدب السامي القديم. ودراسة الأدب العربي القديم دراسة مستقلة تماما عن الآداب السامية الأخري، ومعالجة مشاكل وقضايا الأدب العربي القديم داخل إطار عربي خالص ومحدود، مما أدي الي ظهور مشاكل أدبية منهجية لايمكن علاجها من خلال رؤية عربية محدودة ومستقلة عن الرؤية العامة للبيئة السامية القديمة. وهي بيئة كونت في الماضي وحدة ثقافة ليس فقط بسبب اشتراكها في منطقة جغرافية واحدة، ومرورها بأحداث تاريخية مشركة ولكن أيضا بسبب تحدثها بلهجات تنتمي الي لغة واحدة ساعدت بفعل العوامل الأخري علي تكوين عقلية واحدة هي العقلية العربية السامية. وثقافة واحدة هي الثقافة العربية السامية في مقابل الثقافات والعقليات الأخري الهامة المنتشرة في الشرق الأدني القديم كالعقلية المصرية والعقلية الفارسية والعقلية اليونانية ...

والسبب الثاني الهام من أسباب ظهور المشاكل المنهجية السابقة في دراسة الأدب العربي القديم يعود الي حقيقة أساسية في الدراسات السامية القديمة وهي دراسة الآداب السامية دراسة مستقلة عند المتخصصين في هذه الآداب. فقد دُرس كل أدب سامي علي حدة ومستقلا عن الآداب السامية الأخري. وقد كان لهذه الظاهرة عدة أسباب:

١ - ارتباط دراسة الآداب السامية القديمة بالهدف الاستعماري الأساسي وهو تفتيت وتجزئة وحدة التاريخ السامي القديم، والتركيز علي القوميات المستقلة

في التاريخ الماضي، وإبعاد الأنظار عن الوحدة القديمة التي جمعت الشعوب السامية في بيئة ثقافية واحدة. وفي مجال الأدب تم عزل الآداب السامية عن بعضها بعض كآداب قومية، واتجه الاهتمام الي دراسة بعض الآداب السامية علي حساب بعض الآداب الأخري لأسباب سياسية ودينية. فالأدب العبري القديم مثلا تلقي اهتماما هائلا من المتخصصين لسبب يجمع في العصر الحالي ما بين السياسة والدين. فالمستشرقون اليهود - خاصة الذين لهم ارتباطات وانتماءات صهيونية - ركزوا علي دراسة الأدب العبري القديم لتاكيد دعاوي الصهيونية الرامية الي تأصيل الوجود اليهودي في فلسطين قديما وتاكيد هذا الوجود من خلال النظريات العلمية والفكرية المختلفة ـ أما السبب الديني فيعود الي أن الأدب العبري القديم في معظمه أدب ديني له علاقته الوطيدة بالديانتين اليهودية والمسيحية. ومن هنا كان التركيز علي دراسته يخدم هدفا دينيا له علاقة بالنص الديني المقدس، وبالعبادة اليهودية والمسيحية. والأدب الآرامي خاصة الأدب الذي كتب في اللغة السريانية كان معظمه أدبا دينيا مرتبطا بالديانة المسيحية. ومن هنا فقد ركز عليها الدارسون المسيحيون لخدمة المسيحية التي كانت اللغة السريانية بالذات لغتها الدينية المقدسة لفترة غير قصيرة من الزمن. هذا بالاضافة الي الإهتمام اليهودي باللهجات الآرامية التي كُتبت بها كثير من الكتابات الدينية اليهودية، والتي يظهر أثرها واضحا في بعض كتب العهد القديم كسفر دانيال وفي التلمود الذي كتب الجزء المعروف منه بالجمارا باللغة الآرامية. ويمكن أن نضيف الي هذا السبب الديني وراء الاهتمام باللغة الآرامية سببا سياسيا، وهو أن الآرامية كانت اللغة الرسمية في الشرق الأدني القديم في العصر الفارسي. فقد اتخذها الفرس كلغة بديلة للفارسية نظرا لسهولتها، وانتشارها في الشرق الأدني القديم وصلاحيتها كلغة للاتصال بين الشعوب الواقعة حينئذ تحت الحكم الفارسي علي المستوي السياسي والفكري وكذلك علي مستوي المعاملات الاقتصادية والتجارية بين شعوب الشرق الأدني القديم في ظل الفرس ويضاف الي هذا الأهمية العلمية للسريانية كلغة وسيطة في حركة ترجمة التراث اليوناني الي بعض اللغات السامية العربية والعبرية.

وقد لاقت بعض الآداب السامية القديمة اهتماما خاصا من الدارسين وذلك لأنها آداب ارتبطت بامبراطوريات ودول قوية قديمة من دول الشرق الأدني القديم.

وكانت دراسة هذه الآداب مرتبطة بالاهتمام التاريخي الخاص بدراسة تاريخ الامبراطوريات القديمة في الشرق الأدني القديم . ومن أهم هذه الآداب الأدب البابلي القديم والأدب الأشوري . فقد تمكن البابليون والأشوريون من إخضاع الشرق الأدني القديم لسيادتهم خلال فترات متباينة من عمر الشرق الأدني القديم وتركوا أدبا عظيما يتناسب مع هذا المجد السياسي والحضاري. فتوجه اهتمام المتخصصين الي دراسة امبراطوريات بلاد النهرين وما تركته هذه الشعوب من آداب كان لها تأثيرها علي أدب الشرق الأدني القديم.

أما بالنسبة للأدب العربي فإن الاهتمام به لم يكن مساويا لهذا الاهتمام الهائل بالآداب العبرية والآرامية وآداب بلاد النهرين، وكان لذلك أسباب أهمها أن هذا الأدب لم تكن له أهمية دينية كتلك التي كانت للآداب العبرية والآرامية بالنسبة للديانتين اليهودية والمسيحية، ومن المعروف أن العربية لم تكتسب أهمية دينية إلا بعد ظهور الإسلام الذي اتخذ من العربية لغة دينية مقدسة له. وكذلك لم تكن للعربية أهمية سياسية في عالم الشرق الأدني القديم بسبب العزلة السياسية لشبه الجزيرة العربية والتي فرضتها الظروف الجغرافية للمنطقة. هذا بالاضافة إلي سبب حيوي وهو أن اللغة العربية لم تكن لغة مجهولة أو غامضة بالنسبة للدارسين كما كان الحال مع الآرامية، وكذلك مع العبرية التي تحولت الي لغة دينية بعد أن سيطرت الآرامية وأصبحت لغة للحديث بين اليهود في القرون السابقة علي ظهور المسيحية. ولذلك فقد تركزت جهود العلماء علي كشف غموض هاتين اللغتين وغيرهما من اللغات السامية التي انقرضت كلغة للحديث. أما اللغة العربية فلم تمر بهذا الطور في تاريخها وظلت مستخدمة كلغة للحديث والكتابة طوال تاريخها المعرف.

٢ - يرتبط بالأهداف السياسية والدينية في دراسة الآداب السامية القديمة هدف جوهري وهو تشويه صورة الأدب العربي القديم، والتقليل من أهميته والرفع من شأن الآداب السامية الأخري، كالعبرية والآرامية والأكدية. وصرف الأنظار عن التأثير الأدبي العربي علي الآداب السامية الأخري.

٣ - انشغال جمهور العلماء المتخصصين في الدراسات السامية القديمة بمعرفة اللغات السامية ولهجاتها وتحديد علاقاتها اللغوية كلغات تنتمي الي اسرة واحدة والكشف بعد ذلك عن الآداب الخاصة بهذه اللغات، والانشغال التام بترجمة

هذه الآداب الي اللغات الأوروبية المختلفة. وهكذا تركزت جهود هؤلاء العلماء في المرحلة الأساسية من الدراسات السامية في التعرف علي اللغات واللهجات، والكشف عن أدابها وترجمة بعضها الي اللغات الأوروبية. ولم تنصرف جهود هؤلاء العلماء الي الدراسة الأدبية المقارنة التي تكشف العلاقات الأدبية بين هذه اللغات، والتعرف علي القضايا والمشاكل المنهجية في دراستها.

٤ - وقد ساعد علي استمرار هذا الوضع لفترة طويلة من الزمن عدم تطورالدراسة الأدبية المقارنة التي لم تكن قد ازدهرت بعد حتي تتحول الي علم أدبي مستقل هو علم الأدب المقارن والذي رغم أصوله القديمة إلا أنه لم يتبلور كعلم أدبي له منهجه الخاص إلا في الفترة الأخيرة التي اتسع فيها استخدام المنهج المقارن في الدراسات الأدبية. وقبل أن يتم هذا ظلت الآداب السامية القديمة تُدرس داخل حدودها مستقلة عن بعضها البعض، ولم تعرف علاقاتها الأدبية ووجوه التأثير والتأثر فيما بينها. وقد ساعدت علي ذلك فيما مضي ندرة النصوص الأدبية في بعض اللغات السامية، الأمر الذي لم يسمح بعقد المقارنات الأدبية والخروج بنتائج هامة في هذا المجال المقارن.

والآن وبعد زوال معظم هذه الظروف يمكن أن نتصور عهدا علميا جديدا للدراسة الأدبية المقارنة بين الآداب السامية وهو عهد قد تأخر كثيرا علي الرغم من أن الدراسة اللغوية المقارنة بين اللغات السامية كانت قد بدأت في عصر مبكر يعود تقريبا الي القرن الثامن عشر، وازدهرت ازدهارا عظيما خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. ولم يكن الأمر كذلك علي مستوي مقارنة الآداب السامية بسبب سيطرة الأهداف الدينية والسياسية علي دراسة هذه الآداب لفترة من الزمن والاهتمام بالدراسات اللغوية المقارنة وهو أمر طبيعي يتناسب مع تطور المعرفة اللغوية بهذه اللغات، وقلة النصوص الأدبية السامية من ناحية وعدم تطور منهج الدارسة الأدبية المقارنة من ناحية أخري.

كانت هذه بعض المعوقات التي اعترضت طريق مقارنة الآداب السامية في الغرب. ويبقي أن نشير الي وضع هذه الدراسات المقارنة علي مستوي اللغات والآداب السامية عندنا في الشرق. والحقيقة أنه فيما عدا بعض الجهود العلمية القديمة عاش الشرق ولا يزال يعيش عالة علي المنجزات العلمية الغربية في مجال المقارنة اللغوية والأدبية . وقد بدأ الوضع يتحسن نسبيا في الدراسة المقارنة علي

مستوي اللغات السامية بينما يظل الوضع متخلفا في مجال الدراسة الأدبية المقارنة.

وأود أن أشير في النهاية الي أن علينا أن نبذل مجهودا جبارا في مجال خدمة اللغة العربية عن طريق التوسع في تطوير الدراسات السامية اللغوية والأدبية. وإن كانت المؤشرات الحالية تشير الي عكس ذلك تماما. فدراسة اللغات السامية وأدابها تنحسر انحسارا شديدا عن ذي قبل، والإيمان بقيمتها العلمية في خدمة اللغة العربية والأدب العربي أخذ في الإنهيار. ومن مظاهر الانهيار ندرة المتخصصين في مجال الدراسات السامية، والاهتمام بالتخصص في واحدة من اللغات السامية دون الحرص علي معرفة علاقاتها باللغات السامية الأخري. وإهمال بعض اللغات والآداب السامية الهامة في أقسام اللغات الشرقية الموجودة حاليا كاللغة الأكدية بفرعيها البابلي والآشوري واللغة الأوجريتية وغيرها وإهمال دراسة اللهجات العربية القديمة، وتقلص دراسات النقوش العربية القديمة الشمالية والجنوبية. والأهم من هذا وذاك الإمعان في عزل اللغة العربية عن اللغات السامية عن طريق التخلص من مناهج اللغات السامية وأدابها في أقسام اللغة العربية لأسباب غير علمية، وكذلك تقلص الاهتمام باللغة العربية وأدابها في كثير من أقسام اللغات الشرقية، والتي انتهي الأمر في كثير منها الي تدريس منهج للغة العربية يتساوي تماما مع المنهج الذي يدرسه طالب اللغة الإنجليزية أو الفرنسية، أو طلاب التخصصات الأخري التي لا تربطها بالعربية علاقة عضوية.

ولا أدري إن كان من الممكن إصلاح هذه الأوضاع في ظل الظروف الحالية. ولكنني أود أن أذكر بالخسارة التي نجنيها بسبب هذا التقصير العلمي الخطير. وأود أن أذكر ايضا بالزمن القريب الذي كنا لا نستطيع فيه أن نفرق بين أساتذة اللغة العربية وأدابها وأساتذة اللغات السامية أو اساتذة اللغات الشرقية عامة. فقد جمع هذا الجيل الذي لا يعوض من الأساتذة بين العلم بالعربية وأدابها واللغات الشرقية وأدابها في وحدة علمية لا تنفصم. وقد تحققت هذه الوحدة العلمية العضوية في المسمي الذي اختاروه للقسم العلمي الذي يجمعهم وهو مسمي: قسم اللغة العربية واللغات الشرقية وأدابها. وأود أن أعيد الي الأذهان بعض التساؤلات التي طرحها عميد الأدب العربي الأستاذ الدكتور طه حسين منذ ستين عاما حول العلاقة بين الأدب العربي والأدب الشرقي القديم حين قال: "**كيف تتصور أستاذا**

للأدب العربي لا يلم بما انتهي إليه علماء (الغرب) من النتائج العلمية المختلفة حين درسوا تاريخ الشرق وآدابه ولغاته المختلفة؟» (٥٦). إن درس الأدب العربي كما يعتقد طه حسين يجب أن يُدرَسَ ويُدَرَّسَ «في عناية قوية بتحقيق الصلة بين آداب الأمم المختلفة، وما يمكن أن يكون لبعضها من تأثير في بعضها الآخر» (٥٧). وأن يعتمد في درسه علي «إتقان اللغات السامية وآدابها، وعلي إتقان اللغتين اليونانية واللاتينية وآدابهما، وعلي إتقان اللغات الإسلامية وآدابها، ثم علي إتقان اللغات الأوروبية الحديثة وآدابها. ومن زعم لك أن الأدب العربي يمكن أن يُدرَس الآن دون الاعتماد علي هذا كله فهو إما مخدوع أو مشعوذ. وكيف السبيل الي أن يُدرَّس الأدب العربي درسا صحيحاً إذا لم تدرس الصلة المادية والمعنوية بين اللغة العربية واللغات السامية وبين الأدب العربي والأدب السامي؟ وهل هناك سبيل إلي أن يُدرس الأدب العربي دون أن تفهم التوراة والأناجيل؟ وكيف السبيل الي درس الأدب العربي إذا لم ندرس اللغات الإسلامية المختلفة، ولاسيما الفارسية منها، ونتبين ما كان لهذه اللغات وآدابها من تأثير في أدبنا العربي الذي لم ينشأ في برج من العاج، وإنما تأثر بالآداب المختلفة وأثر فيها» (٥٨). ويعتبر طه حسين هذه الأمور في درس الأدب العربي من البديهيات حيث يؤكد: « هذا كله ولم أشر من المسألة إلا إلي إظهر أنحائها، إلا الي هذه الأنحاء التي لا تتحمل جدلا ولا خلافا... ولكني أكتفي بهذه الإشارة الموجزة التي هي أشبه بالتحدث الي العامة منها بالتحدث الي العلماء» (٥٩). ولعل في هذه الكلمات المقتبسة من عميد الأدب العربي ما يكفي لإثبات صلة الأدب العربي بالأدب السامي القديم. وأود أن اضيف تعليقا بسيطا وهو أنه إذا كان المستقبل للدراسات الأدبية المقارنة فإننا في أمس الحاجة الي اعادة النظر في طبيعة العلاقة بين الأدب العربي والآداب السامية والإسلامية وإعادة النظر في مناهج أقسام اللغة العربية واللغات الشرقية بما يخدم الاتجاه الأدبي المقارن والاتجاه اللغوي المقارن فالمستقبل العلمي محصور بلاشك فيهما. وفي تحقيق الصلة العضوية بين اللغة العربية وأدبها واللغات السامية وآدابها من أجل فهم الكثير من الظاهرات اللغوية والأدبية التي يصعب فهمها في ضوء العربية وحدها. وقد طالب العديد من المتخصصين بضرورة بحث قضايا اللغة العربية وأدابها في محيط اللغة السامية حتي تتحقق الفائدة للأدب العربي علي وجه الخصوص (٦٠).

ثانيا : تفاعل الأدب العربي القديم والآداب السامية القديمة :

وتعتبر دائرة الآداب السامية من أول وأهم الدوائر الأدبية التي حققت درجة من التفاعل مع الأدب العربي، ربما لم تتحقق مع أية دائرة أخري من الدوائر التي ذكرها طه حسين. ولعل السبب الرئيسي في تميز علاقة الأدب العربي بالأدب السامي يعود الي العلاقة العضوية الرابطة بين هذه الآداب. فالأدب العربي القديم أدب سامي كتب بلغة سامية هي اللغة العربية، وعبّر عن أشكال ومضامين انتشرت في البيئة السامية القديمة علي اتساعها وتنوعها وعلي مستوي اللغة يقر طه حسين بالصلات اللغوية القوية التي تربط مجموعة اللغات السامية. ولكنه يميل بالتأكيد الي تمييز اللغات السامية عن بعضها البعض حتي في حالة الاعتراف بالرأي القائل بأن اللغات السامية جميعها عربية (٦١). فهو يشير الي الاضطراب في الرأي لدي القدماء والمحدثين فيما يتعلق بعلاقة العربية باللغات السامية. فهو يقول: "الحق أن القدماء والمحدثين جميعا مضطربون اضطرابا شديدا في تحديد ما ينبغي أن يفهم من لفظ العرب، وفي تحديد ما ينبغي أن يفهم من لفظ اللغة العربية... فأهل اليمن عرب والأقباط عرب عند أولئك وهؤلاء. وأما المحدثون ففريق منهم يطلقون لفظ العرب كما كان يطلقه القدماء علي سكان هذا الطرف من اطراف آسيا، ولكن عند فريق منهم ميلا ظاهرا الي أن يتجاوزوا هذا الطرف قليلا أو كثيرا، فهم لا يكتفون بعروبية اليمنيين والحجازيين والنجديين ولكنهم يريدون أن يكون النبط عربا وأن يكون البابليون في عصرهم الأول عربا. وهم كما تري يمدون لفظ العرب حتي يتجاوزوا به البلاد العربية الطبيعية وهم يرتبون علي هذا نتائج غريبة : فحضارة النبط حضارة عربية، وحضارة البابليين وتشريعهم في عهد حمورابي حضارة عربية وتشريع عربي. واللغة العربية تتسع وتضيق بمقدارما تتسع البلاد العربية وتضيق بمقدار ما يتسع الجنس العربي نفسه ويضيق" (٦٢).

وواضح من مناقشة طه حسين لمسألة صلة العربية باللغات السامية الأخري أنه يميل الي الاعتدال في الرأي في هذه القضية غير المحسومة في نظره. وهو يري ضرورة الالتزام بتحديد دائرة معينة لانتشار العربية كلغة سامية لا تختلط فيه باللغات السامية الأخري معترفا بالعلاقات التاريخية واللغوية الرابطة بين العرب والساميين، ومحتفظا بقدر من الاستقلال للغات السامية عن اللغة العربية. وفي هذا يقول : نعم ! كل هذه اللغات سامية ، وهي من هذه الناحية تتشابه في كثير من

الأصول تشابها يقوي مرة ويضعف مرة أخري. ولكن اللغة العبرانية سامية، واللغة الفينيقية سامية، ولغة القلدانيين سامية، واللهجات الآرامية كلها سامية، وبينها وبين اللغة العربية من التشابه القوي حينا والضعيف حينا أخر مثل ما بين اللغة العربية ولغة البابليين في عصر حمورابي ولغة الحميرين والسبئيين والحبش والأنباط (٦٣).

وإذا كان هؤلاء يرون أن اللغات السامية كلها عربية فقد يكون من اليسير أن نتفق وأن نفهم من أصحاب هذا الرأي ما يريدون فهم يضعون لفظ «العربي» موضع لفظ «السامي». وهو اصطلاح نستطيع أن نقره لأصحابه إن أرادوا. أن يمنعنا ذلك من أن نعود فنقرر أن هذه اللغات العربية مختلفة متباينة فيما بينها، وأن لكل منها خصائصها ومميزاتها (٦٤).

وطبيعي أن ينعكس وضع اللغات السامية علي الأدب الذي تم انتاجه بهذه اللغات. فالآداب السامية لها خصائصها المميزة لكل منها عن الأخري. وهذا الرأي فيما يتعلق باستقلال اللغات السامية واستقلال آدابها رأي علي قدر كبير من الصواب، وهو يعبر عن واقع اللغات السامية وواقع آدابها، وهو لا يقلل أبدا من درجة تفاعل هذه اللغات والآداب مع بعضها البعض، ولا يهمل العلاقات اللغوية والأدبية الكائنة بينها، والتي نجد لها مثيلا بين العربية - لغة وأدبا - وبين دوائر اللغات والآداب الأخري. والحقيقة أن اعتبار العربية اصلا للغات السامية إنما يعبر عن عصر بعينه في تاريخ اللغات السامية وهو عصر النشأة الأولي للغات السامية كلهجات تابعة للعربية استنادا الي نظرية اللغة الأم والموطن الأم للساميين. واتفاق جمهرة العلماء علي اعتبار العرب أصلا للساميين علي مستوي الموطن واللغة اعتمادا علي نظرية الهجرات ونشأة اللهجات السامية علي أثر ذلك (٦٥) ولكن من المعروف بعد ذلك أن هذه الجماعات تطورت مع مرور الزمن واستقلت عن أصلها العربي، وأصبحت شعوبا مستقلة وبعضها كون دولا وامبراطوريات قوية في تاريخ الشرق الأدني القديم . كما تطورت لغاتها ايضا واصبحت لغات قائمة بذاتها ولها خصائصها وأصبح ايضا لها آدابها المتطورة والمستقلة عن الأدب العربي.

وهذا الاعتراف بالاستقلال للغات السامية عن أصلها العربي لا يعني انقطاع الصلة بين الآداب السامية ومن بينها الأدب العربي القديم. فمعرفة الآداب السامية من الأمور الضرورية لفهم الأدب العربي القديم، إن اتقان اللغات السامية ومعرفة آدابها يعتبره طه حسين من بديهيات البحث في الأدب العربي القديم، وأن دراسة

الصلة المادية والمعنوية بين اللغة العربية واللغات السامية وبين الأدب العربي والأدب السامي من علامات الاتجاه الصحيح في درس الأدب العربي. وللأسف أن دعوة طه حسين الي تحقيق الصلة بين الأدب العربي القديم لم تجد له استجابة كافية حيث لم يعكف تلاميذه علي تحقيق هذه الصلة من خلال الدراسات التي تثبت هذه الصلة من ناحية، وتساعد علي فهم الأدب العربي القديم من ناحية أخري تعاني دراسة الأدب العربي القديم من غياب البُعد السامي حيث يدرس هذاالأدب في عزلة تامة عن بيئته الطبيعية، وهي البيئة العربية السامية القديمة كما أن قضايا الأدب العربي القديم لا تزال تناقش مناقشة محدودة داخل اطارها العربي المحدود في شبه الجزيرة العربية وبدون ربط لها بالاطار العربي السامي العام. والحقيقة أن غياب البعد السامي في دراسات الأدب العربي القديم إنما يعبر عن قصور حقيقي علي المستوي العلمي نظرا لعدم توفر المتخصص الذي يجمع بين العربية واللغات السامية خاصة علي مستوي الأدب (٦٦). وهو في جانب من جوانبه يعبر عن اتجاه خاطئ في مسيرة دراسات الأدب العربي القديم. وهو اتجاه بدأه المستشرقون المتخصصون الذين قصدوا الي عزل الأدب العربي القديم عن بيئته السامية القديمة إمعانا في تاكيد ما يدّعونه من عزلة شبه الجزيرة العربية عن بقية المنطقة السامية القديمة في التاريخ القديم(٦٧).

ثالثا : قضايا الأدب العربي القديم في ضوء آداب الشرق الأدنى القديم:

١ ـ قضية تسمية الأدب العربي قبل الإسلام بالأدب الجاهلي:

وبداية نشير الي أنه في ضوء الأدب السامي القديم نجد أن تسمية الأدب العربي القديم بالأدب الجاهلي تسمية خاطئة ولا تعبر تعبيرا سليما عن طبيعة هذا الأدب سواء من ناحية الشكل أو المضمون. وهي فى الحقيقة ليست تسمية أدبية تستند إلى عامل أدبي ، كما أنها ليست تسمية تاريخية تعتمد على العامل التاريخى فى قسمة تاريخ الأدب إلى عصور معينة. هذه التسمية «الأدب الجاهلى» تسمية دينية فى المقام الأول، ولا تشير الى سمة أدبية معينة، أو صفة تاريخية، كما أنها ليست تسمية علمية تعتمد على خصائص معينة فى الأدب العربي القيم تحتم تسميته علميا بالأدب الجاهلى. عبارة «الأدب الجاهلى» ليست إلا تحديدا أو تعريفا دينيا لطبيعة الإنتاج العربى القديم السابق عى الإسلام فى مجال الأدب. وهى تحديد دينى لا بمعنى أنها وصف لموضوع الأدب العربى القديم، فالدين لم يكن الموضوع الأساسى فى هذا الأدب، وإنما كان أحد موضوعاته. بل إن هناك رأيا قويا لايعترف بالدين كموضوع رئيسى فى الأدب العربى القديم. (٦٨) وليس المقصود بكلمة «جاهلى» الاشارة الي وضع دينى للعرب قبل الإسلام انعكس فى إنتاجهم الأدبى. فهذا بطبيعة الحال لم يحدث لأن العصر لم يكن عصرا دينيامتميزا فى تاريخ العرب قبل الإسلام. والأدب والموسوم بالجاهلى لا يعكس سمات دينية تجعله مستحقا لهذه التسميه بالمعنى الدينى. وهذا يُظهر وجه التناقض فى التسمية جاهلى، فعلى الرغم من أنها تسمية دينية الا أنها لاتعكس معنى دينيا فى الأدب العربى القديم، ولا تشير إلى الموضوع الدينى كموضوع رئيسى فى هذا الأدب.

وفى ضوء البيئة الأدبية السامية التى ينتمي إليها الأدب العربى قبل الإسلام نجد أن التسمية «الأدب العربى القديم» هى التسمية المناسبة. فكل الآداب السامية التي ينتمى إليها الأدب العربى آداب قديمة انتهى عصرها الأدبى وفقا لعامل معين قد يكون حضاريا أو سياسيا. فظهور التوحيد مثلا جعل منه عاملا لقسمة الأدب السّامى القديم إلى أدب توحيدى وأدب وثنى. ويظهر هذا فى توالى ظهور الديانات التوحيدية اليهودية والمسيحية، والتى شطرت الرؤية الأدبية للشعوب

السّامية الي رؤية أدبية توحيدية ورؤية أدبية وثنية. وقد استمرت الرؤيتان جنبا الى جنب بسبب عدم تحقيق انتصار حاسم للتوحيد على الوثنية فى العالم السّامى القديم. ومع ظهور الإسلام اتحدت الرؤية الأدبية بتمام دخول كل الشعوب السّامية القديمة فى الإسلام ووضع الإسلام نهاية تامة لعصر أدبى مع انتشار اللغة العربية فى البيئة السّامية، والقضاء على اللغات السّامية التى انزوت الى دائرة النسيان، واستمر بعضها كلغة دينية بحتةكاللغتين العبرية والسريانية اللتين استمرتا كلغتين دينيتين ارتبطت الأولى بالدين اليهودى، وارتبطت الثانية بالدين المسيحى فى الشرق. إذن يعتبر ظهور الإسلام حداً بين عصرين أدبيين فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، وخاصة فى تاريخ الشعوب السامية التى دخلت جميعها فى الإسلام، وتحدثت بالعربية، وبدأت تنتج أدبا عربيا(٦٩).

ولذلك فما أنتجه العرب من أدب قبل الأسلام إنما يندرج تحت الإنتاج الأدبى السّامى القديم. وإذا أردنا تخصيصه فلنقل « الأدب العربى القديم » كما نقول مثلا « الأدب العبرى القديم » والأدب السرياني، والأدب الأكدى (البابلى والآشوري) الي غير ذلك من الاداب السّامية، والتي يمكن معها أن تستخدم صفة « القديم» لا دلالة على وجود عصور أدبية أحدث لها، لأنها أداب انتهت تماما مع ظهور الإسلام ولكن نستخدمها تجاوزا. اما في حالة الأدب العربى فلابد من استخدام صفة «القديم » لأن الأدب العربى لم ينته بظهور الإسلام كما انتهت الآداب السّامية الأخرى، ولكنه استمر بفضل استخدام الإسلام للعربيه كلغة له، مما أدى إلى الاستمرارية فى الإنتاج الأدبى لهذه اللغة إلى يومنا هذا، ومن ثم أصبح من الضرورى قسمة تاريخ الأدب العربي إلي عدة عصور من بينها عص الأدب العربي القديم (٧٠).

فى ضوء هذا التاريخ الأدبى للسّاميين ـ ومن بينهم العرب ـ كان من الأولي أن نشير إلى هذا العصر الأدبى العربى السابق على الإسلام بعصر الأدب العربى القديم تماشيا مع مسيرة تاريخ الآداب السّامية حتى ظهور الإسلام. وهو تحديد أدق لطبيعة الأدب العربى قبل الإسلام لعدة أسباب نختصرها فيما يلي:

١ ـ أن التعبير « الأدب العربى القديم » تعبير أدق فى تحديد الأدب العربى فى عصره الكلاسيكى، كما تشير كل الامم إلى عصر أدبى قديم يمثل الفترة الكلاسيكية فى تاريخها الأدبى. وهي ظاهرة عامة فى التأريخ للآداب العالمية.

وتعبير « الأدب الجاهلي » لا يشير إلى كل العصر الكلاسيكي فى تاريخ الأدب العربي إنما هو تعبير محدود تاريخيا بقرن ونصف أو علي الأكثر بقرنين قبل ظهورالإسلام(٧١). ولذلك فالتعبير الذى اخترناه فى ضوء الأدب السامي القديم أدق لأنه يغطى تاريخيا كل التاريخ الأدبى للعرب قبل الإسلام المعروف منه والمجهول. وفيه ايضا إصرار وتمسك بوجود أدب عربى قديم سابق على العصر الجاهلى وإن لم تصل نصوص أكيدة تدل عليه، فندرة النصوص أو عدم وجودها لا يعنى ابدا أن العرب كانوابدون إنتاج أدبى سابق علي ما يسمي بالعصر الجاهلى.

ب – أنه على المستوى الأدبي لم يكن العصر المسمى بالجاهلى عصر جهال أدبية. فالأدب المسمى بالجاهلى يمثل أقوي عصور الأدب العربى على الإطلاق خاصة فى مجال الشعروبناء القصيدة العربية وموضوعها، ولذا لايتناسب وصف « جاهلى » مع كون هذه الفترة تمثل العصر الكلاسيكى فى عمر الأدب العربى.

ج – أن كلمة جاهلى تصرف الذهن إلى المعنى الديني ولاتشير إلى المضمون الأدبى للعصر فهى، كما سبق القول، تحديد دينى للعصر وليست تحديدا أدبيا له فالجاهلى صفة قصد منها أن تطبق على وجوه الحياة العربية ولا يصح أن نخصصها لوصف الإنتاج الأدبى للعصر.

د – أن كلمة جاهلى « لا تعبر تعبيرا حقيقيا عن طبيعة الحياة العربية القدية التي اشتملت على كثير من الإيجابيات كما اشتملت على السلبيات والأدب العربى القديم زاخر بالقيم الحضاريةالعربية، وبمظاهر التقدم الحضارى للعرب التى تنفى عنه صفة الجاهلية. وهى صفة تدل على الحماس الدينى الذى كان عليه الدارسون الأوائل، الأمر الذى دفعهم الى وصف كل ما هو غير إسلامى بالجاهلى. وهو نعت ديني وليس نعتا حضاريا (٧٢) . فالعرب اشتركوا فى الوثنية مع غيرهم من شعوب العالم القديم والتي كانت علي مستوي حضارى كبير خاصة تلك الشعوب صاحبة الحضارات القديمة المعروفة ومن بينهم العرب وقد اشتملت حضاراتهم على الجيد والردي، وعلي الإيجابى والسلبى من المبادىء والقيم الحضارية.

هـ – أن كلمة جاهلى « فيها من الاتساع ما يجعلها تنطبق على كل حياة العالم القديم وليس علي العرب فقط. فالمعنى « الجاهلى » يتسع لكى ينصرف الى وضع كل الشعوب الوثنية قبل الإسلام سواء فى البيئة السامية أو خارج البيئة

السامية. وهى كلمة ذات دلالة دينية ونجدها مستخدمة مع كل دين جديد ظهر فى المنطقة السامية. فاليهود قسمت العالم الى قسمين وثنى وتوحيدى تمثله اليهودية، وكذلك المسيحية قسمت تاريخ العالم الي ما قبل الميلاد وبعده مشيرة الي سيطرة الوثنية فيما قبل الميلاد، وكذلك فعل الإسلام حين وصف حياة العالم قبله بالجاهلية، فالكلمة تتسع اتساعا يسمح لها بان تكون وصفا لحياة العالم القديم قبل الإسلام، وليست مجرد وصف لحياة العرب فقط. وأعتقد أنه إذا كانت هناك ضرورة حتمية لاستخدام هذه التسمية فى صدر الإسلام فمع استقرار وثبات الاسلام كدين، والقضاء على الوثنية العربية، وانتشار حضارة الإسلام فى كل البيئة السامية القديمة... كل هذا يجعل السبب فى التسمية «جاهلى» قد زال بزوال أسبابه وضرورى من تسمية العصر بمسمى موضوعى يرتبط بتاريخ الأدب العربى، أى يرتبط بعامل أدبى من جوهر تاريخ الأدب. وليس بعامل خارجى قدتكون علاقته بالأدب ضعيفة، خاصة ان الجاهلية كانت جاهلية دينية وليست ادبية. فالأدب العربى القديم يمثل العصر الذهبى للإبداع الأدبى العربى فى مجال الشعر . وتسميته « بالجاهلى » ليست تسمية علمية موضوعية خاصة أن الذين أطلقوها عليه لم يهدفوا أصلا إلى التأريخ للأدب العربى بقسمته تاريخيا الى عصرين : عصر أدب جاهلى وعصر أدب إسلامى. وأعتقد أن كلمة «جاهلى» لم يكن المقصود منها أصلا وصف الأدب، ولكن كان المقصود بها وصف الحياة العربية قبل الإسلام على أساس دينى يقارن بين حياة ما قبل الإسلام وما بعده في شبه الجزيرة فاستخدمت الصفة «جاهلي» لنعت الحياة العربية قبل الإسلام. ولم يكن المقصود بها وصف عصرين أدبيين: عصرأدبى جاهلى وعصر أدبى إسلامى، وذلك لأن الموضوع الدينى لم يكن الموضوع الوحيد للأدب العربي بعد الإسلام كما أنه لم يكن الموضوع الوحيد للأدب العربى فى العصر الجاهلي. والمفاضلة المقصودة ليست بين عصرين أدبيين ولكنها بين عصرين دينيين أو على الأصح بين حالتين دينيتين.

٢ـقضية التأريخ للأدب العربى القديم:

من القضايا الأخرى الهامة فى دراسة الأدب العربى القديم من منظور سامي قضية التأريخ للأدب العربى القديم.فمن المعروف ان العامل الديني كان له تأثيرة المباشر فى قسمة تاريخ الأدب العربى عامةالي أدب جاهلى وأدب عربى مرتبط بالعصر الإسلامى، أو فى تقسيم آخر أكثر وضوحا :أدب عربى سابق على

الإسلام، وأدب عربى بعد ظهور الإسلام ، أو أدب ماقبل الإسلام وأدب ما بعد الإسلام . وعادة ما يقسم أدب ما بعد الإسلام إلى عدة عصور مرتبطة بالتاريخ السياسي للمسلمين مثل أدب صدر الإسلام، وأدب العصر الأموى، وأدب العصر العباسى، والأدب العربي الحديث. وهناك تقسيمات أخرى تخضع لعوامل إقليمية أفرزت مسميات مثل الأدب المصري، والأدب العراقى، والأدب الأندلسى إلى غير ذلك.

ومن الملاحظ في كل هذه التقسيمات لتاريخ الأدب العربى غياب العامل الأدبى فى التقسيم. فهذه التقسيمات لا تعتمد على عامل داخلى أى من داخل الأدب العربى وتطوره، ولكنها تعتمد على عوامل خارجية سياسية كانت أم دينية أو غير ذلك.

وباستخدام المنظور السامى فى التأريخ للأدب العربي القديم لابد من إخضاع الأدب العربي القديم لنفس ظروف تطور الأدب السّامى القديم فى التاريخ. وهذا الربط بين الأدبين له نتائجه الهامة بالنسبة للأدب العربى فى مرحلته السابقة على الإسلام . ومن أول هذه النتائج الهامه أن بداية تاريخ الأدب العربى بالعصر الجاهلى بداية خاطئة من المنظور السامى : فالأدب الجاهلى يمثل آخر عصور الأدب العربي القديم قبل ظهور الإسلام . وهو في نفس الوقت يمثل بداية لعصر أدبى جديد . ويحق لنا أن نسمى العصر الأدبى المنصرم بالعصر الأدبي السامى ونسمي الثانى بالعصر الأدبي الاسلامى. فالأول أدب تم إنتاجه وإبداعه فى بيئة عربية سامية والثانى تم إنتاجه فى بيئة عربية إسلامية والمساحة الجغرافية التي تغطيها البيئتان هى مساحة واحدة، فالمنطقة السّامية تظل المركز الأساسى للإنتاج الأدبى العربي بعد الإسلام كما كانت قبله. فالعالم السّامى القديم دخل برمته فى الإسلام كدين وحضارة، وأصبح خاضعا للإسلام سياسيا فى الوقت الذى حافظ فيه الأدب العربى على تنوّع موضوعاته فى العصرين السّامي والإسلامى. فالموضوع الديني موجود فى العصرين. كما أن الموضوعات غير الدينية لها أيضا وجودها القوي فى الأدبين مع اختلاف الرؤية وفي درجة التركيز وفقا لاختلاف المناخ الفكري بين العصر السامى والعصر الاسلامى.

ووفقا للمنظور السّامى لابد من وجود عصور أدبية عربية سابقة على العصرالأدبى المسمى بالجاهلى آخر عصور الأدب العربي القديم قبل الإسلام أي

آخر العصور الأدبية السّامية والذى يؤكد هذه الحقيقة التاريخية قدم الأدب السامى القديم وعودته إلى ما يقرب من ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد وفقا لأقدم الآداب السّامية المدوّنة. وربما يعود إلى أقدم من هذا التاريخ لو أخذنا فى الاعتبار وجود مراحل تطور أدبية شفوية قبل تدوين النصوص الأدبية السامية.

ونظرا لان النظرية السائدة فى مجال الدراسات السامية هي نظرية الأصل العربي الأول للساميين واللغات السّامية، فمن هذا المنطلق نقول بضرورة الاعتقاد النظرى فى وجود أدب عربى قديم سابق علي الآداب السامية القديمة ويعتبر أصلا لها. وهذا يحتم وجود عصور أدبية عربية قديمة سابقة على العصر الجاهلى ومواكبة للعصور الأدبية السامية بل وسابقة عليها. وإنه لمن الصواب أن نتساءل عن « أدب سامى أم » كما تم التساؤل من قبل بعض المتخصصين فى اللغات السامية عن «لغة سامية أم » وعن « وطن سامي أول » وحول اللغة العربية كلغة سامية أم، فمن المنطقى أن نعتقد نظريا فى وجود أدب عربى قديم كأصل للآداب السّامية القديمة.

وعملية ربط تاريخ الأدب العربى القديم بتاريخ الآداب السامية القديمة تجبرنا على تصور وجود عصرين أساسين فى تطور الأدب العربى قبل الإسلام: العصر الأول عصر أدبى أسطورى يتناسب مع سيادة الأسطورة على الإنتاج الأدبي السّامى حين كانت الأسطورة الوسيلة الأدبية المتاحة للتعبير عن الأنشطة الإنسانية المختلفة. والعصر الثاني عصر أدبي تاريخى يبدأ بانحسار التفكير الأسطورى فى الشرق الأدنى. القديم وبداية مرحلة من التفكير العقلى عبر فيها الانسان السامى القديم -والإنسان العربي القديم بالطبع - عن نفسه من خلال وسائل أدبية أكثر عقلانية ومنطقية فى بنيتها مثل القصة والرواية والمثل والقصيدة الشعرية التى تميل الى الواقعية فى الوصف والتصوير، وتبتعد تدريجيا عن الخيال الأسطوري القديم. ونواجه هنا مشكلة تحديد البداية والنهاية التاريخية لهذين العصرين. وهى مشكلة عامة بالنسبة لكل الآداب السامية القديمة التي مرت بالطورين الأسطوري والتاريخي العقلي فى تطورها مع الأخذ فى الاعتبار بوجود مرحلة انتقال فكرية من الفكر الأسطوري إلى الفكر التاريخى لابد وأن يكون الأدب السّامى نفسه قد مر بها. وهى مرحلة انتقال جمع فيها الإنسان السّامي القديم بين الأسطوري والتاريخى فى أدبه. وتحديد فترة معينة لهذه المرحلة الانتقالية يعد من الامور

الصعبة. فقد ظل الأدب السامى القديم يجمع بين العناصر الأسطورية والتاريخية طوال تاريخه القديم مع ترجيح للأسطورى على التاريخى أو العكس، وفقا للتطور التاريخى الحضارى للشعوب السامية القديمة واختلاف درجة هذا التطور من شعب سامى الى آخر فى التاريخ القديم . ولعل اصدق مثال على صعوبة الفصل بين الأسطورى والتاريخى أو العقلى نجده يتمثل فى النتاج اليونانى رغم حداثته فى التاريخ إذا ما قورن بالنتاج السامى فقد جمع اليونان بين اسلوبين مختلفين للتعبير عن الفكر الانسانى فى آن واحد. وقد استخدموا الأسطورة بإغراقها فى الخيال والفلسفة مع إغراقها فى التجريد. وهكذا كان الحال مع الشعوب السامية ولكن في درجة أقل حدة منها عند اليونان بسبب قدم الشعوب السامية واسبقيتهم فى التاريخ. فالساميون لم يصلوا إلى مرتبة اليونان فى التجريد العقلى فاستمر أدبهم يجمع بين الأسطورة والتاريخ فى وحدة واحدة ربما لم تتوفر للعقل اليونانى.

ويبدو من طبيعة الحياة العربية القديمة أن العرب قد مروا بمرحلة أدبية شفهية أطول من غيرهم من الشعوب الساميةالقديمة (٧٣). وذلك لاختلاف ظروف العرب البيئية عن بقية الشعوب السامية التى عثر لها على نصوص أدبية تعود الى عصور قديمة. ومن اهم هذه الظروف كون معظم الشعوب السامية الأخرى شعوبا زراعية ــفى بلاد النهرين أو فى المنطقة السورية ــ مما أدى إلى وفرة المواد المستخدمة فى الكتابة عنها فى البيئة الصحراوية كالألواح الطينية مثلا واوراق النباتات (كالبردى مثلا) أو أدي ذلك الى الاعتماد على الذاكرة فى تسجيل الاحداث شفهيا، وكذلك فى الانتاج الأدبى الذى كان يتم انتشارة عن طريق حفظه. وكذلك فيما يتعلق بالتشريعات المنظمة للحياة الانسانية. والتى قامت فى مناطق الوديان على اساس النصوص القانونية المدونة كقانون حمورابى وغيره، بينما نظمت الحياة الإنسانية فى الصحراء وخاصة العربية على أساس من العرف والتقاليد المتوارثة، والتى لم تعرف التدوين. وكان التعارف عليها وتوارثها هو بمثابة تدوين لها فى العقل الجماعى للعرب.

ويبدو أن هذا هو السبب الرئيسى فى أن معظم نصوص الأدب العربى القديم لم تصل إلينا خاصة تلك التى تنتمى إلى العصر الأسطورى من تاريخ الفكر العربى وكثير من الإنتاج الأدبى السابق على فترة الجاهلية. فالاعتماد الأساسى على الذاكرة أدى إلى ضياع الكثير من النصوص والتى مع ذلك يبدو أن جزءا منها

تسرب إلى آداب الشعوب السّامية الأخرى والتى قامت بتدوينها بعد تكييفها لظروفها الحديثة كما تشهد على ذلك هذه الآداب ذاتها.

رابعا: الأثر العربى القديم فى آداب الشرق الأدنى القديم

ونخلص من هذا إلى حقيقة هامة وهى أن ندرة النصوص الدالة على الإبداع الأدبى القديم ليست دليلا قويا على عدم وجودها فى الأصل. إنما ندرتها تعود الى الظروف البيئية لشبه الجزيرة العربية. التى لايزال تاريخها القديم تاريخا غامضا بسبب الندرة العامة فى الآثار الدالة على هذا التاريخ وصعوبة التنقيب عن الآثار فى شبه الجزيرة العربية. ويخضع التاريخ الأدبى لشبه الجزيرة العربية لنفس هذه الظروف التى يخضع لها تاريخها العام قبل الإسلا م. ولذلك فالإنتاج الأدبى العربى القديم لا يزال فى معظمه مطمورا فى رمال الصحراء ومجهولا بسبب هذه الظروف الخاصة بجغرافية شبه الجزيرة وطبيعتها.

وعلى الرغم من ذلك فإن بقايا من الإنتاج الأدبى العربى يجب أن نبحث عنها ونتقصاها فى الآداب السّامية المعاصرة للأدب العربى القديم . وهى بقايا تعالج لنا مسألتين هامتين: الأولى حول تاريخ الأدب العربى القديم ومدى قدم هذا الأدب، والثانية تعطينا علاجا مؤقتا لمسألة ندرة النصوص العربية الأدبية القديمة. فمما لاشك فيه أن كل الآداب السّامية تقريبا تتخللها عناصر عربية أكيدة، بعضها يعود إلى اصول قديمة جدا مرتبطة بكون العربية أصلا للغات والآداب السّامية وكون شبه الجزيرة الموطن الأول للسّاميين، وبعض هذه العناصر يعود الى فترات أحدث فى تاريخ العلاقات العربية مع السّاميين مع توالى الهجرات العربية الى البيئة السامية فى بلاد النهرين وفى المنطقة السورية، وكذلك فى المنطقة الإفريقية المواجهه لشبه الجزيرة العربية والقريبة منها فى الشرق الأفريقى .

وهذا العنصر العربى أساس فى كل الآداب السامية. ويحتاج الأمر الى جهود علمية فائقة فى مراجعة نصوص الآداب السامية من أجل تحديد هذا العنصر العربى وتحديد مدى مساهمة العرب فى الآداب السّامية ودرجة تأثيرهم فى هذه الآداب فضلا عن الهدف الأساسى وهو استخراج بعض من النصوص الأدبية ذات الأصول العربية الخالصة فى بنية الأدب السّامى القديم. وحتى لا يظل رأينا هنا رأيا نظريا نسوق مثالين من الأدب السامي القديم للبرهنة علي أن بقايا

لنصوص وآثار أدبية قديمة عرفت طريقها إلى الآداب السامية وأصبحت تحسب ضمن الإبداع الأدبى لبعض الشعوب السامية بعد أن تم دمج العنصر العربى فيها بالعناصر الأساسية الأخرى فى وحدة أدبية واحدة.

١- المثال الأدبى الأول: ناخذه من أدب بلاد النهرين وتمثله أقدم ملحمة عرفها التاريخ الإنسانى وهى ملحمة «جلجامش» التى تعود الى أصل سومرى قديم، تم تعديله وإعادة صياغته وتركيبه بعد تمام السيادة السّامية (العربية) على بلاد النهرين وقيام أول دولة سامية (عربية) وهى دولة « أكد »؛ فصيغت الملحمة صياغة سامية عند البابليين والآشوريين يظهر فيها تاثير الفكر العربي القديم علي بيئة بلاد النهرين في مرحلة تاريخية تعد من أقدم مراحل الاحتكاك بين العرب والساميين (٧٤).

إن الملحمة تقدم لنا نموذجين للبطولة في العالم القديم ينتميان الي بيئتين مختلفتين، وتوضح كيفية اندماج هاتين البيئتين في بيئة واحدة ودرجة تاثير كل بيئة منهما في الأخري. النموذج الأول يمثله البطل جلجامش الذي يمثل البيئة الأصلية لبلاد النهرين، ويؤكد ذلك الأصل السومري له فهو أحد ملوك سومر في الأصل. وهو يمثل ايضا البيئة الزراعية التي هي طبيعة بلاد النهرين. أما النموذج الثاني فيمثله البطل إنكيدو القادم من البيئة البدوية المحيطة ببلاد النهرين ويقصد بها بلاشك البيئة العربية الصحراوية. ولابد من دخول هذين البطلين في صراع بطولي يدور حول القيم. فإنكيدو البدوي الأصول والمتخلف علي المستوي الحضاري المادي يتحدي قيم الحضارة التي يمثلها جلجامش المتحضر علي المستوي الحضاري العام وتبين الملحمة في سيرتها انتصار قيم البادية علي قيم الحضارة الزراعية، ويظهر هذا الانتصار في التحول الذي يصيب شخصية «جلجامش» خلال مراحل الملحمة والتغير الذي يصيب مفهوم البطولة فيها بفضل هذا التاثير البدوي العربي فيها، وكما تُظهر الملحمة العنصر العربي من خلال هذا التاثير البدوي فيها. فإنها ايضا تشير الي المسار التاريخي من البداوة الي الحضارة، وتدل دلالة قاطعة علي كيفية دخول البدو العرب الساميين في حضارة بلاد النهرين، وعملية تكيفهم مع البيئة الجديدة، وذكر العوامل النفسية الدقيقة المصاحبة لعملية التكيف، والتغيرات التي طرات علي العنصر العربي خلال عملية التكيف هذه التي هي ليست الا رمزا الي عملية عامة خضعت لها الجماعات البدوية

القادمة من شبه الجزيرة العربية، والتي انخرطت في شعوب بلاد النهرين وطبيعة الصراع الذي نشأ بين البيئة البدوية والبيئة الزراعية، وفضل كل منهما علي الأخري في تشكيل إنسان ما بين النهرين، وتكوين إنسان جديد يجمع بين الفطرة العربية التي تمثلها قيم البادية والشكل الحضاري المعقد الذي تمثله قيم البيئة الزراعية (٧٥).

هذه الملحمة هي في وجه من وجوهها أثر عربي قديم ربما يعتبر من أقدم الآثار العربية المعروفة في الآداب السامية خاصة إذا ما اعتبرنا الأصل السومري للملحمة من ناحية. وهي تؤكد أن الاحتكاك البدوي العربي ببيئة بلاد النهرين أقدم بكثير من عصر ابراهيم عليه السلام. ومن هذه الملحمة يمكن أن نخرج بتحديد دقيق لطبيعة الشخصية العربية، سواء قبل اندماجها في بيئة بلاد النهرين أو بعد اندماجها، كما يمكن أن نحدد عددا من القيم العربية الخالصة من حياة إنكيدو والظروف المحيطة به إذا ما تخلصنا من البنية الاسطورية لشخصيته في الملحمة. هذا بالاضافة الي أن أقوال إنكيدو وتصرفاته في المرحلة السابقة علي تكيفه مع البيئة الجديدة يمكن أن ينظر اليها علي أنها بقايا لفكر عربي قديم وأثر أدبي علي درجة كبيرة من الأهمية.

٢ - **والمثال الأدبي الثاني** : نأخذه من كتاب العهد القديم كتاب اليهود المقدس. وبداية أشير الي أن كتاب «العهد القديم» لم تُدرك بعد أهميته العربية خاصة في دراسات الأدب العربي القديم. هذا الكتاب لابد من قراءته قراءة عربية لأن جل اهتمامنا الحالي به يتركز علي محتوياته الدينية والتاريخية. والتي رغم أهميتها فقد حجبت الأنظار عن قسم هام من أقسام «العهد القديم» وهو القسم الأدبي الذي يشتمل علي مجموعة من الأسفار ذات الطابع الأدبي، وتسمي هذه الأسفار بالمكتوبات وأحيانا بكتب الحكمة، وتشتمل علي ما خلفه الاسرائيليون والعبريون القدامي من نتاج أدبي في هذا المجال.

والصفة الأساسية في هذا القسم الأدبي أنه لا يشير في معظم الأحوال الي نتاج أدبي يهودي خالص، إنما هو بوتقة انصهر فيها العديد من آداب الشرق الأدني القديم واختلطت فيه ثقافات متعددة علي رأسها الثقافة العربية ثم الثقافة الآرامية وثقافة بلاد النهرين كما تظهر فيه آثار واضحة وقوية لثقافات بلاد فارس واليونان. والحقيقة أن الثقافة العربية بالذات لا تظهر فقط في القسم الأدبي من

العهد القديم، ولكن نجدها واضحة في صور متعددة في أقسام العهد القديم خاصة في التوراة التي تعطينا من الناحية التاريخية تصورا لانفصال العبريين عن العرب علي المستوي التاريخي والجغرافي، كما تشمل علي آثار عربية لا يستهان بها في حديثها عن إبراهيم عليه السلام والإسماعيليين والديانيين وغيرهم من الأقوام العرب الذين نشأ بينهم العبريون القدامي الذين لا تختلف صورتهم في العهد القديم عن صورة العرب مما يؤكد علي الأصول العربية للعبريين. وفي الأسفار التاريخية حديث متصل عن علاقات الإسرائيليين بكثير من الأقوام العرب المحيطين بهم. وهناك مناخ عربي نجده مسيطرا وسائدا علي كثير من الأسفار مثل سفر التكوين والخروج والقضاة وأسفار الملوك الأول والثاني وأخبار الأيام الأول والثاني وسفر راعوث المؤابية. وهناك قصص تختلط فيها المادة العبرية بالمادة العربية مثل قصة يوسف وقصة ملكة سبأ. بل وهناك أسفار تدور الشكوك حول أصولها العربية مثل أيوب وسفر الأمثال (٧٦).

الخلاصة أن كتاب «العهد القديم» في حاجة ماسة الي قراءة عربية لمادته لما يحتويه من مادة نعتقد أنها عربية في أصولها. وأن البحث عن بقايا الأدب العربي القديم يجب أن يستهدف كتاب العهد القديم كواحد من المصادر الأساسية للأدب العربي القديم علي ما يبدو من غرابة في هذا الرأي. ولكنه رأي قديم قال به كثير من الدارسين الموضوعيين، وأود أن أذكّر بمقولة عميد الأدب العربي حين تساءل عن كيفية دراسة الأدب العربي قائلا :« **وهل هناك سبيل إلي أن يدرس الأدب العربي دون أن تفهم التوراة والأناجيل ! وهل تظن أن بين شيوخ الأدب في مصر من قرأ التوراة أو قرأ الأناجيل. وكيف السبيل الي أن يُدرس الأدب العربي درسا صحيحا إذا لم تُدرس الصلة المادية والمعنوية بين اللغة العربية واللغات السامية وبين الأدب العربي والأدب السامي ؟**» وبصرف النظر عن الملابسات التي دفعت عميد الأدب العربي إلي قوله هذا لكنه أصاب الحقيقة حين أكد علي أهمية الدرس التوراتي في فهم الحياة العربية القديمة والأدب العربي القديم. ونعتقد أنه حين أشار الي التوراة فهو إنما يشير الي كتاب «العهد القديم» ككل والمشتمل علي التوراة كجزء منه.

ومن أهم أسفار العهد القديم ذات الطابع العربي سفر أيوب وسفر الأمثال.

فالأول يروي قصة أيوب المعروفة كقصة من قصص القران الكريم وكرواية شعبية عربية تعد من أشهر القصص الشعبي العربي ذات التاثير علي الوجدان بدليل انتشارها وصياغتها في صور أدبية متعددة. والحقيقة أن نسبة قصة أيوب الي أصل عربي رأي قال به بعض النقاد المتخصصين في دراسات العهد القديم وفي الدراسات العربية فالمعجم الخاص بالعهد القديم الذي وضعه العلاّمة جيزنيوس يعرف أيوب بأنه عربي تعريفا مباشرا ليس فيه لبس، والمستشرق ألفرد جيوم A.Guillaume كتب مقالا هاما بعنوان الخلفية العربية لسفر أيوب وكذلك رد مرجليوث السفر إلي أصول عربية (٧٧) . ويجب أن ننظر لي هذا السفر علي أنه صياغة يهودية لقصة أيوب العربية، وأن هذه الصياغة تشتمل علي تركيبها علي أصل عربي مفقود للقصة. وربما لو أخضعنا القصة اليهودية لنوع من التحليل العلمي الهادف الي التخلص من العناصر اليهودية لتم التمكن من عزل المادة العبرية اليهودية عن الأصل العربي ولوصلنا الي تصور أولي للقصة العربية. ويؤكد علي الأصل العربي المناخ العام للقصة والألفاظ المتعددة ذات الأصول العربية.

ومن الأسفار الأخري التي تعكس أثرا عربيا واضحا سفر راعوث المؤابية. فموضوع السفر لا يعكس رؤية يهودية خالصة لأن موضوعه هو الزواج من الأجنبيات وهو أمر مرفوض دينيا في اليهودية. وسفر راعوث يحكي قصة زواج اسرائيليين من أجنبيات علي أنه أمر طبيعي ولا يمثل خروجا علي الدين. ويتمادي السفر في هذه النظرة المتسامحة تجاه الأمم الأخري بعدم مطالبة الزوجات الأجنبيات بالدخول في اليهودية. والقصة في شكلها الحالي لها تفسيران: فهي إما أنها قصة يهودية بالفعل تابعة للمصدر الإلوهيمي من مصادر العهد القديم وهو مصدر معروف بتسامحه النسبي تجاه غير اليهود، أو أن القصة عربية مؤابية ضاعت أصولها العربية، وسجلها كتاب العهد القديم علي أنها قصة يهودية. وأرجح هذا الرأي الثاني لعدة أسباب من بينها أن المصدر الإلوهيمي رغم تسامحه إلا أنه لم يتخلّ عن اعتقاد ديني أساسي له تاثيره المباشر في تحديد علاقة اليهود بغير اليهود وهو الاعتقاد في الاختيار الإلهي لبني اسرائيل. وهو اختيار جامع لبني اسرائيل مانع لغيرهم. والزواج من الأجنبية معناه السماح لغير اليهود بالدخول في العهد المقطوع مع الرب والاشتراك في الاختيار. كما نعتقد أن واقعة الزواج من

الأجنبية (المؤابية) أدت إليها ظروف إجبارية كان فيها الإسرائيلي أجنبيا وفي أزمة اقتصادية، وفي وضع يجعله يرحب بالزواج من الأجنبية ليتخلص من أزمته رغم الموانع التشريعية التي تحول دون ذلك . ونحن هنا أمام حالة اندماج ليهودي في بيئة أجنبية عليه تذكرنا بوضع اليهود في المجتمعات الأوروبية والأمريكية التي عملت علي اندماج اليهودي فيها وكان الزواج المختلط إحدي وسائل الأندماج القوية. ونظرا لانغلاق المجتمع اليهودي القديم وحدّة العنصرية الدينية اليهودية فإن مثل هذا الحدث يؤدي الي الإضرار بصاحبه ولايمكنه من العودة الي وضعه القديم في مجتمعه اليهودي، بل ربما يؤدي إلي حرمانه دينيا من الدخول في جماعة الرب بسبب الزواج من الأجنبية. لهذه الأسباب مجتمعة نري أن القصة انتشرت في البيئة المؤابية وليس في البيئة اليهودية كما أن الدافع الي حكايتها وروايتها يظل دافعا عربيا مؤابيا وليس يهوديا، فالعربي لا تقف أمام زواجه من الأجنبية حواجز تشريعية أو دينية كتلك التي تواجه اليهودي، كما أن احداث القصة وقعت علي أرض عربية بمعني أن مسرح الإحداث عربي. بالاضافة الي أدلة تعطيها لنا القصة ذاتها كما وردت في العهد القديم منها الدليل اللغوي وهو انتشار ألفاظ وعبارات لا تفهم إلا من خلال التفسير العربي وتظل غامضة في إطارها العبري. كما أن المناخ العام للسفر يعكس بيئة عربية خالصة بالإضافة الي أن عملية ربط السفر بالتاريخ اليهودي عملية تعسفية تمت من خلال إقحام سلسلة للأنساب الإسرائيلية في نهاية السفر تحاول ربط بعض شخصيات السفر بنسب داود عليه السلام كما أن أسماء الأعلام في معظمها تعكس أصولا عربية بينما تغلب الرمزية علي الأسماء اليهودية الواردة في السفر.

ويعكس سفر الأمثال ايضا كثيرا من الآثار العربية. فقد رد علماء نقد الكتاب المقدس الأجزاء الأخيرة من السفر الي اصول عربية. فالإصحاح الثلاثون منسوب الي «أجور بن متقية مسا» وقد تم تحديد «مسا» علي أنها قبيلة اسماعيلية من قبائل شمال شبه الجزيرة العربية (٧٨). وقد ورد ذكر مسا في سفر التكوين علي أنه من مواليد إسماعيل بن ابراهيم (٧٩) وفي الإصحاح الحادي والثلاثين يرد ذكر لموئيل ملك مسا والأمثال المنسوبة اليه في كل الإصحاح وقد ورد اسم هذين الملكين أجور ولموئيل في بعض النقوش المعينية وغيرها من النقوش العربية الجنوبية القديمة (٨٠). ومن المعروف أن العبريين تلقوا حكمة الشرق الأدني القديم ومن

بينها الحكمة المصرية والبابلية والعربية وأودعوها أسفار الحكمة في كتاب العهد القديم (٨١) وبعد هذا العرض السريع لبعض نماذج من الأعمال الأدبية السامية التي سيطرت عليها الصفة العربية نطرح التساؤل التالي وهو : كيف وجدت المادة الأدبية العربية القديمة طريقها الي الآداب السامية المختلفة ؟ وما هو شكل هذه المادة الأدبيـة ؟ وبالنسـبـة لشكل المادة الأدبيـة العـربيـة التي دخلت في الآداب السامية نعتقد أنها اتخذت شكلين أساسيين أولهما : المادة الشفوية التي تم نقلها نقلا شفويا الي الآداب السامية التي عرفت نظما للكتابة في عصور مبكرة فنقلت هذه المادة العربية الشفوية الي مادة مكتوبة بلغة سامية غير العربية فمثلا بالنسبة لقصة أيوب انتشرت هذه القصة بين العرب في شكل رواية شفوية وعندما عرفها العبريون دونوها وسجلوها بعد إضافات يهودية اليها بهدف تهويدها وعبرنتها ثم تم ضمها الي كتاب العهد القديم. ويجب هنا أن نشير الي أن كثيرا من المواد التي لم تكن أصولها اليهودية محسومة واجهت صعوبات في عملية ضمها الي الكتاب الديني المقدس عند اليهود وينطبق هذا علي معظم كتابات الحكمة ومن بينها أيوب والأمثال والجامعة وراعوث.

أما الشكل الثاني الذي اتخذته المادة الأدبية العربية فهو : الشكل الكتابي بمعني أنه لا يستبعد إطلاقا أن تكون هناك نصوص أدبية مكتوبة باللغة العربية تم نقلها وترجمتها الي احدي اللغات السامية وأصبحت فيما بعد تعد من النتاج الأدبي للغة التي ترجمت اليها خاصة بعد أن نُسي مصدرها الأول، وبعد أن تلقت العديد من الصياغات الجديدة لتناسب طبيعة اللغة المنقولة اليها، وطبيعة الشعب السامي الذي تلقاها. وقد أدت هذه الصياغات الي ضياع الأصول النصية لهذه القطع الأدبية باندماجها التام في النصوص الجديدة التي تمت صياغتها ولم يبق مما يدل عليها سوي بعض الألفاظ العربية والأساليب والصور البلاغية بالإضافة الي بقايا من المحتوي والمضمون الأصلي للعمل الأدبي يظهر في ثنايا البنية الجديدة كما يظهر من خلال المناخ العام للعمل الجديد، وبقايا تدل علي صفات الشخوص الأساسية، وآثار باقية عن المكان الذي وقعت فيه الأحداث الي غير ذلك من العناصر الأدبية واللغوية والتاريخية التي أفلتت بالصدفة أو عن قصد خلال الصياغة الجديدة للعمل الأدبي. وبقيت هذه العناصر كشهادة علي الأصل الأول. ويبدو أنه لا أمل في استعادة النص الأصلي أو مايقترب منه بسبب كثرة ما تعرضت له النصوص

الأصلية من تغييرات وتعديلات وخاصة أن معظم هذه النصوص يدخل في دائرة الأدب الشعبي الذي تتعدد رواياته بتعدد رواته. وكذلك لأن عملية تدوين نص العهد القديم عملية استمرت لألف عام تقريبا حتي تم تثبيت هذا النص. وهي فترة طويلة تلقت فيها نصوص العهد القديم المئات من التعديلات والتغييرات والتحريفات مما أدي بالتأكيد الي ضياع النصوص الأصلية. وهي عملية تعرضت لها التوراة علي أهميتها الدينية المطلقة. فكيف الحال بنص أدبي كقصة أيوب الذي تعتبر قيمته الدينية ضعيفة بالنسبة لقيمة التوراة. هذا غير ما نتوقعه من تغيير في نص أدبي شعبي يتسم بالمرونة في موضوعه ولغته واسلوبه بخلاف نص التوراة التشريعي الجامد في لغته وما يتسم به من حساسية دينية مثيرة للجدل حول التغيير فيه بعكس النص الأدبي الذي يعطي فرصة أكبر للإبداع فيه من جانب الرواية بعيدا عن الحساسية الدينية وخاصة أن سفر أيوب مثلا لا يشتمل علي مادة دينية ذات قيمة كبيرة، كما أن سفر الأمثال يشتمل علي حكم ومبادئ أخلاقية وبعيدة عن طابع الوصايا الدينية مما يسمح باجراء التغيير فيها بما يتناسب وبيئتها الجديدة. وبعض الملاحم القديمة كملحمة جلجامش(٨٢) تلقت هي الأخري تعديلات وصياغات جديدة مارة بعصور مختلفة سومرية وبابلية وأشورية وترجمت الي عدة لغات أجنبية قديمة أدت الي مزيد من التحوير فيها ومن بينها ترجمات حيثية وحورية وكنعانية ويونانية. وكلها ساعدت علي الابتعاد عن النص الأصلي لها خاصة أن الملاحم مادة شعبية قابلة للتغيير في الرواية لتلبية مطالب بيئتها الجديدة.

وهذا ليس بطبيعة الحال حكما علي استحالة استعادة النصوص الأصلية في أقرب صورة ممكنة فمثل هذا العمل ممكن ولكنه يتطلب جهودا علمية شاقة واستعدادات علمية خاصة، فبتطبيق مناهج النقد المختلفة علي النص الأدبي يمكن تصنيف مادته الي عدة طبقات تعود الي عدة مصادر، ومن خلال عملية نقدية ادبية لغوية علي النص يمكن الوصول الي أقرب تصور قريب من النص الأصلي. هذا وقد تم تطبيق هذا النقد النصي علي بعض نصوص كتاب العهد القديم بهدف استعادة النص الأصلي أو ما يقرب منه، ويمكن الاستفادة من هذا في استعادة هذه النصوص العربية المفقودة والموجودة في بعض الآداب السامية.

أما عن كيفية انتقال المادة العربية الي الآداب السامية المختلفة وخاصة الي ادب العهد القديم فهناك وسائل متعددة منها وسيلة النقل الشفوي في بيئة سامية لم تعرف الحدود الجغرافية الفاصلة بين شعوبها ومنها الهجرات العربية المتوالية الي البيئة السامية في بلاد النهرين والمنطقة السورية بما فيها فلسطين، وما تأتي به كل هجرة من مواد أدبية دخلت في آداب الشعوب السامية واكتسبت انتشارا سريعا بسبب شعبيتها وانسانيتها – أي معالجاتها لموضوعات شعبية ولقضايا انسانية عامة – وكذلك لما تسببه عند المتلقي من إثارة ومتعة. وقد كانت التجارة بين الشعوب السامية إحدي وسائل انتقال المادة العربية الي البيئة السامية. ومن المعروف أن التجارة كانت العمل الرئيسي للعرب الذين خرجوا في رحلات تجارية جابت معظم الشرق الأدني القديم وأسست لها محطات تجارية نشأت عنها فيما بعد جاليات عربية في عدة مناطق من الشرق الأدني ساعدت علي انتشار موضوعات من التراث الأدبي العربي خارج بيئتة في شبه الجزيرة العربية. وقد حمل التجار العرب مع بضائعهم نماذج من ثقافتهم وفكرهم . هذا وقد كانت الترجمة إحدي الوسائل الهامة لانتقال النصوص الأدبية الي الآداب السامية. فهناك أراء ترجح كون سفر أيوب والأمثال عملين عربيين ترجما الي العبرية ودخلا في النتاج الأدبي العبري أو صيغا في قالب يهودي وبلغة عبرية. وقد ضم اليهود الي كتابهم المقدس نماذج أدبية كثيرة من نتاج الشعوب الأخري كالعرب والكنعانيين والفينيقيين والبابليين والآشوريين وهي ظاهرة تد ل منذ القدم علي الولع اليهودي بضم التراث الثقافي لغيرهم إليهم، وهي ظاهرة لازالت مستمرة الي يومنا الحالي وتظهر جليا في نهب العديد من أنماط التراث العربي في فلسطين وادخال تغييرات عليها من أجل تهويدها وضمها الي التراث اليهودي.

خامسا : أهمية اللغات والآداب السامية كمصدر ثان لحياة العرب قبل الإسلام:

من المعروف أن طه حسين في دراسته الشهيرة عن الأدب الجاهلي مال الي اعتبار القرآن الكريم المصدر الأول والأساسي لمعرفتنا عن الحياة الجاهلية، وأن "مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتمس في القرآن لا في الأدب الجاهلي" (٨٣) وقد تمسك طه حسين بهذا الرأي ودافع عنه بعد أن شكك في قيمة الأدب الجاهلي فكانت دعوته الي دراسة الحياة الجاهلية " في نص لا سبيل الي الشك في صحته... فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي، ونص القرآن ثابت لا سبيل الي

الشك فيه (٨٤). فلغة القرآن الكريم هي اللغة الأدبية التي كان يصطنعها الناس في العصر الجاهلي، (٨٥) وفي القرآن الكريم ردود دينية علي الوثنيين واليهود والنصاري والصابئة والمجوس وعلي فرق عربية تمثل كل هذه الديانات في شبه الجزيرة العربية فالقرآن الكريم يتحدث عن العرب وعن نحل وديانات ألفها العرب(٨٦) بعكس الادب الجاهلي الذي يعجز عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين بينما يمثل القرآن الكريم الحياة الجاهلية علي أنها حياة دينية قوية ليست جامدة جافة أو خالية من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية المتسلطة (٨٧) والقرآن الكريم يعطي صورة لحياة عقلية قوية تظهر في القدرة علي الجدال والمحاورة وتثبت أن الجاهليين كانوا أصحاب علم وذكاء، وأصحاب عواطف رقيقة وعيش في لين ونعمة (٨٨) وطبيعي أن يكون منهم المستنيرون الذين يمتازون بالثروة والجاه والذكاء والعلم (٨٩) وأن يكون منهم غير المستنيرين شأنهم شأن كل الشعوب القديمة. والعرب لم يكونوا في عزلة عن الأمم والحضارات الأخري، فالقرآن الكريم يذكر صلاتهم بالفرس والروم، ورحلاتهم التجارية خارج شبه الجزيرة العربية وأنهم لم يكونوا في عزلة سياسية أو اقتصادية بالقياس الي الأمم الأخري (٩٠) ويصور القرآن الكريم أيضا الحياة الاقتصادية للعرب وما يرتبط بها من نواح نفسيه وعادات وقيم وفي نهاية هذا التحليل للتصوير القرآني للحياة العربية في الجاهلية ينتهي طه حسين الي حكم علمي محدد للوضع الحضاري للعرب يعتبر علي قدر عظيم من الأهمية. فبعد الأدلة والبراهين السابقة يختتم طه حسين هذا كله بالحكم الحضاري التالي : "وإذا كان العرب أصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها ومؤثره فيها وأصحاب اقتصاد داخلي وخارجي معقد، فما أخلقهم أن يكونوا أمه متحضرة راقية لا أمة جاهلية همجية. وكيف يستطيع رجل عاقل أن يصدق أن القرآن قد ظهر في أمة جاهلية همجية ؟ أرأيت أن التماس الحياة العربية الجاهلية في القرآن أنفع وأجدي من التماسها في هذا الأدب العقيم الذي يسمونه الأدب الجاهلي ! أرأيت أن هذا النحو من البحث يغير كل التغيير ما تعودنا أن نعرف من أمر الجاهليين !"(٩١).

هذا الوصف السابق للحياة العربية القديمة والذي اعتمد طه حسين علي القرآن الكريم في الوصول اليه يتفق في كثير من جوانبه مع الصورة التي اعطتها المصادر السامية القديمة لطبيعة الحياة العربية. وانطلاقا من تاكيد طه حسين علي

ضرورة اتقان اللغات السامية، ومعرفة أدابها، ودراسة الصلة المادية والمعنوية بين اللغة العربية وأدبها القديم واللغات السامية وادابها لابد من الإهتمام بهذه اللغات وادابها كمصدر ثان هام للحياة العربية القديمة يأتي بعد القرآن الكريم في الأهمية(٩٢) وعلي الرغم من أن وصف طه حسين لم يعتمد علي المصادر السامية إلا أننا نعتبر اهتمامه باللغات السامية وأدابها واعتبارها تمثل الدائرة الأولي في علاقات العربية بالآداب الأخري. مؤشرا قويا الي توجيه علمي بضرورة الاعتماد علي اللغات السامية وأدابها في الكشف عن طبيعة الحياة الجاهلية. ومبررات هذا الاعتقاد تنطلق من حقيقة كون العرب واحدا من الشعوب السامية القديمة وما يُقال عن الحياة السامية القديمة يصح في كثير من جوانبه علي الحياة العربية القديمة.

ومن أهم ما تؤيده المصادر السامية ويقترب من رؤية طه حسين للحياة العربية القديمة أن العرب لم يكونوا جاهليين بالمعني الذي أشارت اليه - ولاتزال تشير اليه - بعض المصادر العربية بعد الاسلام. لقد كان العرب أصحاب حياة أدبية قوية تظهر في انتاجهم الأدبي، وأصحاب حياة عقلية وثقافية تقوم علي أساس من القيم التي أبرزها الشعر العربي القديم. وكانت حياتهم الاقتصادية علي قدر كبير من الازدهار تظهر في معاملاتهم التجارية مع الأمم السامية وغير السامية المحيطة بهم من كل الاتجاهات. وقد وصلوا بتجارتهم الي حوض البحر المتوسط والي المحيط الهندي وغطت الساحل الشرقي لأفريقيا، وتوغلت في الداخل الأفريقي وتعاملوا مع كل الشعوب الواقعة علي هذه البحار الهامة كما تشهد علي ذلك علاقاتهم التجارية مع المنطقة السورية ، ومصر والحبشة والهند وبلاد فارس وشعوب بلاد النهرين (٩٣) ولم يحدث أن وُصف العرب في مصادر هذه الشعوب بأنهم جاهليون.

ومن ناحية أخري نجد أن المعرفة بالحياة السامية القديمة له دوره الكبير في التعرف علي الحياة العربية القديمة خاصة في الفترات السابقة علي العصر الجاهلي الذي حدده مؤرخو العرب بالقرنين السابقين علي ظهور الإسلام وهي فترات ليست لها مصادر عربية تدل عليها كما أن ندرة أو قلة الآثار التي تم الكشف فيها تجعل من الصعب تكوين صورة تاريخية واضحة لهذه الفترات من التاريخ العربي القديم. وفي الحقيقة ليس أمامنا إلا المصادر السامية القديمة التي تصف لنا الحياة السامية لكي نستشف فيها بعض المعلومات الأساسية عن حياة

العرب في العصور السابقة علي العصر الجاهلي. ولا يعتبر هذا تطفلا علي التاريخ السامي القديم فشبه الجزيرة العربية علي المستوي الحضاري هي جزء لا يتجزأ من حضارات الشرق الأدني القديم وتاريخها متأثر بتاريخ الشرق الأدني القديم ومؤثر فيه. وتدل مظاهر التأثير بالذات علي أن العرب كانوا أصحاب ثقافة متقدمة في التاريخ القديم . يقول الدكتور أحمد فخري في هذا الصدد :" إن أمامنا حقيقة ثابته وهي وجود ثقافة من العصر الحجري القديم في بلاد العرب، وأن هذه الثقافة تشبه الي حد كبير ما عثر عليه في افريقيا كما تشبه ايضا ... ما عثر عليه الباحثون من رجال عصر ما قبل التاريخ في سوريا والعراق (٩٤) ويعلق الدكتور أحمد فخري علي التأثير الثقافي للهجرات العربية القديمة الي بلاد الشرق الأدني القديم فيقول : "ليس من المعقول أن يتمكن المهاجرون من فرض أنفسهم علي شعب ذي حضارة مثل الشعب السومري (في بلاد النهرين) إلا إذا كان هؤلاء المهاجرون قد وصلوا الي مرحلة من التقدم تجعلهم يعرفون كيف يستفيدون من غيرهم وتصبح لهم السيطرة علي البلاد، وأن تظل لغتهم الأصلية وكثير من مظاهر ثقافتهم ملازمة لهم قرونا طويلة، فإن هذا التماسك وهذه المحافظة علي المميزات دليل علي أن الساميين الذين وصلوا الي العراق قبل خمسة آلاف عام من جزيرة العرب لم يكونوا قوما بدائيين بل كانوا ذوي ثقافة خاصة ولهم نظمهم وحياتهم الاجتماعية. وعلينا أن ننتظر حتي تكشف لنا الأبحاث عن أسس هذه الحضارة (٩٥).

وليس هنا مجال مناقشة موضوع الوضع الحضاري للعرب قبل العصر الجاهلي بالتفصيل، وإنما هدفنا الي التأكيد علي أن العرب كان لهم وضعهم الثقافي المؤثر في بيئة الشرق الأدني القديم، وأنهم في العصر الجاهلي بالذات لم يكونوا متخلفين كما توحي تسميتهم بالجاهلين في المصادر العربية بعد الإسلام وهذا التأكيد علي سلامة رؤية طه حسين فيما يتعلق بالتقدم العقلي والأدبي والديني والاقتصادي للعرب في العصر الجاهلي. وأن هذا التقدم ما هو إلا امتداد لوضع حضاري متقدم للعرب منذ القدم ونظرا لندرة المصادر العربية والآثار الدالة علي هذا الوضع الحضاري للعرب يبرز دور المصادر السامية القديمة - من كتابات مقدسة تشمل التوراة وكتب العهد القديم ونصوص دينية ووثائق سياسية واقتصادية من تاريخ الشرق الأدني القديم - في تأكيد هذا الوضع الحضاري والبرهنة عليه.

إن مراجعة التاريخ السامي القديم ومظاهر الحضارة السامية القديمة له انعكاساته الهامة علي معرفتنا بالحياة العربية في العصر المسمي بالجاهلي وفي العصور القديمة السابقة عليه. وقد أشار طه حسين الي اهمية التوراه في درس الأدب العربي القديم حين قال في شكل مباشر: "وهل هناك سبيل الي أن يُدرس الأدب العربي دون أن تفهم التوراة والأناجيل ! وهل تظن أن بين شيوخ الأدب في مصر من قرأ التوراة أو قرأ الأناجيل ؟" (٩٦).

وفي هذه الإشارة العابرة لأهمية التوراة في دراسة الأدب العربي القديم ما يحتاج الي تفصيل شديد لا يتناسب مع حجم هذا العمل. ولذلك سنكتفي بالاشارة الي عدد من الأمور الهامة التي تجعل من كتاب العهد القديم مصدرا هاما من مصادر الحياة العربية القديمة، بل ومصدرا هاما من مصادر الأدب العربي القديم. والتوراة - كما هو معروف - تكون الكتب الخمسة الأولي من كتاب العهد القديم، ونعتقد أن طه حسين قصد من كلمة "التوراة" الاشارة الي كل كتاب العهد القديم من باب اطلاق الجزء علي الكل. والعهد القديم ملئ بالاشارات والموضوعات التي تشير إلي عرب شبه الجزيرة العربية مما يجعله بحق أحد المصادر الأساسية لتاريخ العرب وحياتهم وأنشطتهم. كما يوضح الدور الديني للعرب في صياغة ديانة بني اسرائيل ، ودورهم ايضا في تشكيل جانب من الانتاج الادبي المنسوب الي الاسرائيليين . وهنا تظهر بالذات أهمية كتاب العهد القديم في التاريخ للأدب العربي القديم، حيث اشتمل علي قصص وروايات عربية الأصل وجدت طريقها الي الأدب العربي القديم ، إما عن طريق الترجمة أو عن طريق التبني المباشر لبعض القصص العربي ونسبته الي بني اسرائيل بعد إدخال تعديلات عليه ليناسب الحياة الاسرائيلية وظروفها. ومن الأعمال التي لاشك في أصلها العربي قصة أيوب عليه السلام الواردة في السفر الذي يحمل اسمه من بين أسفار العهد القديم (٩٧) وكذلك تنسب أجزاء من سفر الأمثال الي أصول عربية تؤكدها الأسماء العربية الواردة في السفر (٩٨) كما تعكس قصة راعوث المؤابية الواردة في سفر راعوث بعض الأخبار والعادات والتقاليد ذات الأصول العربية.

وعلي المستوي التاريخي تشير فقرات عديدة من التوراة وكتب الأنبياء الي أحداث تاريخية تتعلق بالعرب خاصة في علاقتهم ببني اسرائيل كالروايات الخاصة بابراهيم واسماعيل عليهما السلام، والإشارات الي أقوام من العرب كالإسماعيليين

والمديانيين والقيداريين والعمونيين والمؤابيين وبعض القبائل السينائية والإدوميين وكذلك الإشارة الي أخبار عن جنوب شبه الجزيرة العربية كرواية ملكة سبأ وقصتها مع سليمان عليه السلام (٩٩).

وعلي المستوي الديني تفيد التوراة وبقية كتاب العهد القديم في التعرف علي بعض الأنشطة الدينية للعرب من بينها التعرف علي طبيعة الحياة الدينية عند العرب، وذلك من خلال ما تقدمه التوراة من وصف عام للوثنية في البيئات المحيطة بمنطقة فلسطين، وما توجهه التوراة من نقد عمم للديانة الوثنية والطقوس والعادات الدينية الوثنية سواء في تمييزها لديانة بني اسرائيل بشعوب أخري من بيئة الشرق الأدني القديم كالمصريين القدامي وقبائل شبه جزيرة سيناء العربية والكنعانيين والآشوريين والبابليين والفرس والآراميين واليونان وكلها شعوب تركت آثارها الدينية علي بني اسرائيل وفي واحدة من مناسبات الاتصال الديني بين الإسرائيليين والعرب في شبه جزيرة سيناء يتبني الاسرائيليون عبادة الإله "يهوه" والذي يري بعض النقاد أنه إله عربي قديم عرفه موسي عليه السلام خلال فترة وجودة في سيناء بعد زواجه من امرأة عربية هي ابنه كاهن مدياني حسب تصور التوراة (١٠٠) والذي تروي المصادر انه أدخل موسي في عبادة يهوه الذي اصبح فيما بعد الإله الإسرائيلي الواحد والذي كان من قبل إلها للمديانيين أو إلها لإحدي القبائل العربية الشمالية. ويوصف بانه إله صحراوي بسيط في صفاته وفي الشعائر المرتبطة به والتي لم تكن لتزيد عن بعض المناسبات الدينية البسيطة التي تقدم فيها الأضحيات وتحرق فيها المحرقات، وكان مقامه في إحدي الخيام (١٠١) وهي صفات موجودة في الإله يهوه الذي أصبح إله الإسرائيليين في سيناء وبعد دخولهم كنعان حسب الوصف التوراتي له. توضح أيضا التاثير العربي القديم علي ديانة بني اسرائيل خاصة في مرحلتها البدوية الصحراوية وقبل أن يختلط العبريون بالبيئات الزراعية في مصر وكنعان وبلاد النهرين.

وعلي المستوي الأدبي يفيد كتاب العهد القديم كثيرا في التعريف بجوانب من الحياة الأدبية والانتاج الأدبي للعرب قديما. فبالاضافة الي ماسبق قوله من وجود نصوص أدبية عربية قديمة عرفت طريقها الي كتاب العهد القديم عن طريق الترجمة أو غيرها من وسائل الاتصال الأدبي بين الشعوب، يمكن أن نضيف أهمية الأدب العبري القديم في علاج بعض قضايا ومشاكل الأدب العربي القديم منها علي

سبيل المثال قضية كتابة التاريخ العربي القديم، والتي يمكن أن تعتمد علي العهد القديم في العودة بهذا التاريخ الأدبي للعرب الي عصور قديمة سابقة علي عصر العهد القديم ذاته. ويمكن الاستدلال علي هذا التاريخ القديم للأدب العربي بما ورد في العهد القديم من مادة ادبية تشير الي اصول عربية كما أن مسألة عدم وجود نصوص أدبية عربية قديمة يمكن أن تعالج من داخل أدب العهد القديم وأدب الساميين عامة. هذا بالاضافة الي أن مسألة تطور الشعر العربي والتعرف علي المراحل القديمة لهذا التطور يمكن الوصول الي بعض الرأي فيها من خلال دراسة الأجزاء الشعرية في العهد القديم ومقارنتها بالشعر العربي من حيث الشكل أو البناء والخصائص الفنية ومما يؤكد فائدة دراسة الشعر العبري القديم الوارد في كتاب العهد القديم في معرفة تطور الشعر العبري أن بعض أجزاء من هذا الشعر العبري وردت في أسفار يشك في أصلها العبري وتمت نسبتها الي اصول عربية مفقودة مثل سفر أيوب الذي لو أخذنا بنظرية الأصل العربي له لأصبح لزاما بالضرورة النظر الي الأجزاء الشعرية الواردة فيه علي أنها ربما تمثل نماذج شعرية عربية قديمة تفيد في معرفة تطور الشعر العربي (١٠٢).

وأخيرا نود أن نشير الي أن أدب العهد القديم والأدب السامي القديم عامة يمكن أن يكون ذا فائدة كبيرة في الكشف عن ظاهرة الانتحال. إن الدرس الديني السامي المقارن له قيمته العلمية الكبري كمقياس نقدي للكشف عن مدي صحة ظاهرة الانتحال أو عدم صحته، ومع ذلك لم يعتمد عليه طه حسين في تحليله لقضية الانتحال علي الرغم مما ذكرناه من اهتمام طه حسين الكبير بالآداب السامية واعترافه بأهميتها في درس الأدب العربي وايضا علي الرغم من اهتمامه بالمنحي المقارن في الدراسة الأدبية. إن قضية الانتحال في حاجة ماسة الي اعادة النظر في جوانبها الدينية من وجهة نظر سامية دينية مقارنة. وهو جانب لم يتم في مناقشة قضية الانتحال في الأدب العربي القديم عند طه حسين. ونعتقد أن توجيه الاهتمام الي هذا الجانب الديني في الانتحال من وجهة نظر سامية سيأتي بآراء مغايرة لما توصل اليه طه حسين في هذه المسألة. فالموضوعات الدينية التي اعترض طه حسين علي وجودها في الشعر العربي القديم خاصة عند أمية بن الصلت (١٠٣) واعتبرها من باب الانتحال، موضوعات منتشرة في الأدب السامي القديم خاصة في الأدب العبري القديم. وهي موضوعات ليست غريبة علي البيئة الدينية

السامية التي تعتبر البيئة العربية أصلا وامتدادا لها في شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام. وربما يؤخذ علي طه حسين أنه رغم اعترافه بأهمية الآداب السامية القديمة في دراسة الأدب العربي القديم إلا أنه نفسه لم يحاول الاستفادة من هذه الآداب السامية القديمة فيما يتعلق بموضوعات الانتحال. ولذلك لايزال باب البحث في موضوعات الانتحال مفتوحا لاعطاء الرؤية السامية في هذا الموضوع الخطير الذي يُعتبر الأدب الديني السامي عاملا نقديا حاسما في تحديد هوية الشعر الديني العربي القديم، بالاضافة الي ما يمكن أن يؤدي اليه مثل هذا البحث في طبيعة الشعر الديني العربي القديم عند أمية بن الصلت – وأمثاله من شعراء الجاهلية – من إظهار لدرجة التفاعل بين الأدب العربي القديم والآداب السامية القديمة.

إن دعوة طه حسين الي تحقيق الصلة المادية والمعنوية بين الأدب العربي والأدب السامي القديم دعوة تحتاج الي جهود تلاميذ طه حسين ، وإلي جانب الباحثين في الأدب العربي القديم وفي الآداب السامية العامة. إنها بلاشك دعوة الي إعادة النظر في علاقة الأدب العربي القديم بالأدب السامي القديم، ووضع نهاية للعزلة المفتعلة التي وقفت حاجزا دون تحقيق هذه الصلة إن كثيرا من مشاكل الأدب العربي القديم يجب أن يُعاد النظر فيها من جديد في ضوء وإطار البيئة الكبري للأدب العربي القديم في البيئة السامية القديمة. إنه تصور لمنهج جديد في درس الأدب العربي القديم في ضوء البيئة السامية القديمة وسيتحقق من خلاله فهم أكثر عمقا لطبيعة الأدب العربي القديم ولطبيعة قضاياه ولخصائصه الفنية والموضوعية.

سادسا: أهمية أدب الشرق الأدني القديم في فهم الأدب العربي القديم

لايزال الأدب العربي القديم غامضا في بعض جوانبه علي المستوي الأدبي الخاص بالمضمون وكذلك علي المستوي الخاص باللغة والأسلوب. ومما لاشك فيه أن دراسة الأدب العربي القديم في إطار بيئته السامية تقدم بعض الحلول لمشكلة فهم هذاالأدب لعي المستويين السابقين. فالنظر الي هذا الأدب في إطار بيئته العربية المحدودة أدي الي ظهور تأويلات خاطئة لبعض مادته الأدبية واللغوية.

١ - غياب الموضوع الديني:

ومن بين هذه الموضوعات المتصلة بالفهم الصحيح لهذا الأدب من خلال ربطه بالأدب السامي القديم موضوع تحديد طبيعة الأدب العربي القديم من حيث موضوعه وهي طبيعة لايزال هناك خلاف علي تحديدها بين المتخصصين. وفي إطار طبيعة الأدب السامي القديم والمعروفة الي حد كبير من خلال النصوص المتعددة يمكن أن نصل الي تحديد تقريبي لطبيعة الأدب العربي القديم، وان كنا نواجه مشكلة عدم وفرة النصوص العربية الأدبية الدالة علي هذه الطبيعة. وبداية أشير الي أن السمة الأساسية للأدب السامي القديم هي السمة الدينية فهو بلاشك أدب ديني معبر عن بيئتين دينيتين متصارعتين ومنتجتين لنوعين من الأدب الديني هما الأدب الوثني والأدب الديني التوحيدي. وهذه الصفة الدينية للأدب السامي القديم هي التي ميزته عن غيره من آداب الشعوب الأخري التي جمعت في أدبها بين الموضوع الديني والموضوع غير الديني.

وفي مقابل سيطرة الموضوع الديني علي الآداب السامية القديمة نواجه بقضية غياب الموضوع الديني في الأدب العربي القديم. وهي قضية شغلت المهتمين بهذا الأدب (١٠٤) وتمثل لغزا حقيقيا بالنسبة للمتخصصين في الآداب السامية الناظرين الي الأدب العربي القديم علي أنه أدب سامي خالص، كما أن غياب الموضوع الديني أمر لا يتفق مع حدث ديني عظيم وهو ظهور الإسلام ودخول العرب فيه ونشرهم له وأصبح الدين موضوعهم الأول الأمر الذي انعكس علي أدبهم في صدر الإسلام فكيف نفسر هذا التحول المفاجئ في حياة العرب الدينية ؟ وهكذا يتضح أنه من خلال الصفة الدينية الأساسية للأدب السامي القديم ومن خلال الطبيعة الدينية القوية للعرب بعد الإسلام هناك حلقة مفقودة في التاريخ الديني للعرب تتمثل في غياب الموضوع الديني.

ولابد من التأكيد أولا علي دينية العرب وأنهم لا يختلفون عن الساميين في هذه الطبيعة الدينية. ولذلك فلابد من البحث عن اسباب خارجية علي فطرة العرب لتعليل غياب الموضوع الديني في أدبهم الجاهلي. وبداية أقر بأن الموضوع الديني ليس غائبا فهو موجود، ولكن أثيرت الشكوك حول أصالته وحكم عليه بأنه منتحل وانتحاله يعني غيابه عند الآخذين بالانتحال. وهذه قضية أخري ربما تفيد الرؤية السامية للأدب العربي القديم في تقديم علاج لها.

ولكن رذا أخذنا تجاوزا بغياب الموضوع الديني فيما هو موجود من أدب عربي قديم - هو كم لا يكفي للحكم علي طبيعة الأدب العربي القديم بسبب تغطيته لقرن ونصف فقط من تاريخهم. ولأنه ايضا أدب متأخر زمنيا يعبر عن عقلية عربية متقدمة لايمكن مقارنتها بالساميين في الألف الثالث قبل الميلاد بل لا يمكن مقارنتها بالعقلية العربية في نفس هذا التاريخ - أقول إذا أخذنا بهذا تجاوزا وفي حدود ما تمليه النصوص الأدبية المتاحة فإن أسبابا ضرورية تختفي وراء هذه الظاهرة إذا اعتبرناها ظاهرة واضحة في الأدب العربي القديم.

وأعتقد أن أهم أسباب هذه الظاهرة لايعود الي ضعف في التجربة أو الخبرة الدينية عند العرب قبل الإسلام، ولكنه يعود الي حالة فراغ ديني عاشها العربي في القرون السابقة علي الإسلام مباشرة وهي حالة ممهدة لظهور الإسلام في العرب وعودة الشعور الديني المفتقد - ولفترة مؤقتة - عند العربي.

ففي الفترة السابقة علي ظهور الإسلام مباشرة عرفت شبه الجزيرة العربية معظم الأديان الهامة المحيطة بها . فقد عرفت اليهودية في شمالها وجنوبها، وعرفت المسيحية ايضا في الشمال والجنوب، كما عرفت ديانات فارس في شرقها، وأحاطت بها الوثنية السامية من الشمال والمصرية في الغرب. وفي هذا الميدان الحافل بالأديان واجهت الوثنية العربية أعتي القوي الدينية في العالم القديم. ولايمكن الحكم علي الوثنية العربية بأنها قد نجحت تماما أو فشلت تماما في مقاومة هذا المد الديني الهائل داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها. فمن ناحية لم تنجح اليهودية في جذب العرب اليها بسبب عنصرية اليهودية وانغلاقها علي نفسها وبسبب قيودها التشريعية الكثيرة وطقوسها المعقدة والتي لا تتفق وحرية العربي وتمرده علي القيود التي تمنع هذه الحرية. وكذلك فشلت المسيحية في جذب العربي إليها بسبب تعقيداتها اللاهوتية وغموض طقوسها وبعدها عن طبيعة التوحيد بسبب وقوعها تحت تأثير الفلسفة اليونانية والغنوصية والديانات السرية وكلها أمور لم تناسب العقل العربي الحر. هذا فضلا عن أن اليهودية والمسيحية ارتبطتا بقوي سياسية في المنطقة كالروم والأحباش والفرس فكان تواجدهما تواجدا دينيا سياسيا في نفس الوقت وعن طريق صراعات سياسية أثرت سلبا علي التأثير الديني لليهودية والمسيحية علي العرب (١٠٥).

ومع ذلك فهذا الفشل اليهودي المسيحي في شبه الجزيرة العربية لم يمثل

انتصارا للوثنية العربية لأن الوثنية في هذه الفترة لم تتمكن من ملء الفراغ الديني عند العربي وهي دينه الأساسي، وذلك لأن الوثنية العربية فقدت جانبا من قوتها في صراعها مع اليهودية والمسيحية وهما ديانتان متقدمتان علي الوثنية بالطبع، كما أن الوثنية لم تفلح في الدخول كطرف ديني في الصراع السياسي الذي مثلته اليهودية والمسيحية لعدم ارتباطها بقوة سياسية خارجية كما حدث مع اليهودية والمسيحية ولعدم كونها ديانة قومية بالمعني السياسي رغم توافر العصبية في علاقة العرب بآلهتهم القديمة. ولا يفوتنا ايضا أن الوثنية لم تعد متواكبة مع التقدم العقلي للانسان العربي بعد احتكاكه بالحضارات والديانات المحيطة به. ولم تعد الوثنية قادرة علي تقديم الأدلة العقلية علي صحتها، فاصبح هناك شبه إدراك بعدم قدرة الوثنية ويظهر هذا واضحا في ظاهرة تحقير الهة العرب والإستهانة بها في أشعار العرب (١٠٦). وتناقص دورها في الحياة العربية وبدأت الوثنية في أخر ايامها تبتعد عن أن تكون دينا للعرب بالمعني المعروف للدين وتقترب كثيرا من أن تكون قالبا لمجموعة من العادات والتقاليد الموروثة والخالية من المضامين الدينية القوية. وكان التمسك بالوثنية ضربا من ضروب العادة والعصبية أكثر منه معبرا عن تجربة دينية وشعور ديني حقيقي (١٠٧). والباحث عن هذا الشعور الديني يجب أن يتتبعه عند المتمسكين بشكل من اشكال التوحيد من شعراء العرب كشعراء اليهودية والنصرانية وعند بعض المؤلهين الحنفاء منهم علي قلتهم. هذا الفراغ الديني عند العربي كان بمثابة تمهيد تاريخي ديني بظهور الإسلام لسد هذا الفراغ وبعث الطاقة الدينية المختزنة عند العربي للإنطلاق والتعبير عنها في كل أنشطته الإسلامية. وهذا يفسر سر النجاح الإسلامي الجارف في شبه الجزيرة العربية وفي أقصر وقت ممكن لأنه أتي في توقيت مناسب للحالة الدينية للعرب ومعبرا عن تجربة دينية فطرية بعيدة عن التعقيدات اللاهوتية اليهودية والمسيحية تظهر في التجاوز الإسلامي لليهودية والمسيحية الي دين ابراهيم عليه السلام وهو الحنيفية المعبرة عن الفطرة الدينية السليمة كما يظهر في نص القرآن الكريم في كشفه لمثالب اليهودية والمسيحية وتحقيره العقلي للوثنية.

هذه الحالة الدينية انعكست بلاشك علي اللغة العربية قبل الإسلام، وأثرت علي طبيعتها الدينية كصفة أساسية فيها ومشتركة مع كل اللغات السامية الأخري. فالعربية كانت لغة معبرة عن الأنشطة الدينية للإنسان العربي ودخلت

خلال فترة الفراغ الديني السابقة الذكر في حالة جمود ديني فلم تعد قادرة علي التعبير الديني لا لعيب فيها ولكن بسبب الحالة النفسية الدينية التي كان عليها العربي آنذاك. وقد أدي فشل اليهودية والمسيحية في جذب العرب الي عدم تحول اللغة العربية الي لغة دينية لليهودية أو المسيحية في شبه الجزيرة العربية وخاصة أن هاتين الديانتين كانت لهما لغة دينية مقدسة هي العبرية بالنسبة لليهودية والسريانية بالنسبة للمسيحية في الشرق. وكانت المسيحية قد تخلت عن الآرامية لارتباطاتها الوثنية وتبنت اللهجة السريانية كلغة دينية جديدة. ولم تعد العبرية والسريانية صالحتين لكي تصبحا لغات دينية للعرب بعد ظهور الاسلام فيهم وذلك لأنهما أولا: ليستا من لغات العرب وثانيا : لأن العبرية والسريانية كانتا في حالة تشبع ديني حيث امتلأتا بالمصطلحات الدينية الخاصة باليهودية والمسيحية وبطبيعة الحال لم يكن في قدرتهما اللغوية احتواء مصطلحات دين جديد مختلف عن اليهودية والمسيحية وناقد لهما في نفس الوقت. كما أنهما كانتا مفعمتين بمفاهيم اليهودية والمسيحية ولا تصلحان للتعبير عن مفاهيم دين جديد مناقض لهما. هذا فضلا عن أن السريانية أصبحت وعاءً للتعبير الفلسفي الذي دخل اليها بفعل المسيحية أولا ومن خلال دورها كلغة وسيطة في نقل التراث الفلسفي اليوناني الي اللغات السامية ثانيا وقد ظلت اللغة العربية بعيدة عن المد الفلسفي اليوناني وتأثيراته الفكرية فاستمرت غير قابلة للمصطلح الفلسفي الذي لم يكن من طبيعة العقلية السامية فضلا عن العقلية العربية.

وهكذا عاشت اللغة العربية كإنسانها المتحدث بها في حالة فراغ ديني خلت فيها من المصطلحات الدينية اليهودية والمسيحية، وخلت أيضا من المصطلح الفلسفي الذي سيطر علي اللغة السريانية. ولم تقع اللغة العربية تحت سيادة دين من الأديان القديمة. أما تعبيرها عن الوثنية فهو قاسم مشترك بينها وبين كل اللغات القديمة التي عاشت فترة وثنية في حياة شعوبها. ويبدو كما لو أن وضع العربية هذا كان بمثابة إعداد لها في الزمان والمكان لكي تصبح الوعاء اللغوي للدين الإسلامي وذلك بخلوها النسبي من مصطلحات أي دين آخر ، وعدم تعرضها لأي شكل من أشكال الفساد اللغوي علي المستوي الديني. فاستمرت لغة قوية في بنائها الفكري بسيطة في ألفاظها الدينية غير مشبعة بمصطلحات دينية تعكس فكرا دينيا عقائديا منظما، أو تعقيدات لاهوتية أو فلسفية كما كان الحال في العبرية

والسيريانية. ولقد اكتسبت اللغة العربية مصطلحاتها الدينية الجديدة في الإسلام من خلال المصدر الإلهي الممثل في القرآن الكريم. فمعظم الألفاظ الدينية في العربية كانت مصطلحات إسلامية تعبر عن المفاهيم الدينية الإسلامية في دلالاتها مما يعتبر اعجازا لغويا عظيما خاصة بسبب القاعدة الدينية المشتركة بين اليهودية والمسيحية والإسلام كديانات توحيد، وهي قاعدة كان من الممكن أن تسمح بظهور الفاظ دينية مشتركة علي طراز المشترك السامي في كل مجالات الفكر مما قد يعكس رؤي ومفاهيم يهودية أو مسيحية في اللفظ الإسلامي. لكن الذي حدث هو أن اللفظ الإسلامي أتي مستقلا استقلالا تاما عن اللفظ اليهودي والمسيحي رغم هذا الاشتراك في القاعدة الدينية الواحدة وهي التوحيد. بل ان الالفاظ الدينية اليهودية والمسيحية الواردة في القرآن الكريم أو في بعض الأحاديث النبوية في معظمها مثبته من أجل نقدها إسلاميا وإظهار فسادها. كما أن كثيرا مما ورد منها في كتب التفسير والتاريخ إنما ظهر بفضل الاسرائيليات التي تسربت الي هذه المصادر الإسلامية، وهي ليست من صنع العربية ذاتها إنما هي من الدخيل اللغوي اليهودي والمسيحي علي لغة الدين الإسلامي. ومن المعروف أن بعض هذه المصطلحات قد دخلت الي العربية قبل الإسلام بواسطة أدباء اليهودية وظل استخدامها محصورا في هذه الدائرة الضيقة المحدودة ولم يكتب لها الانتشار خارج هذه الحدود.

٢- غياب الموضوع الأسطوري:

ويبقي بعد تعليل غياب الموضوع الديني في الأدب العربي القديم تعليل ظاهرة أخري هامة ألا وهي غياب الموضوع الأسطوري الذي هو سمة جوهرية من سمات الأدب السامي القديم وغيابه في الأدب العربي القديم يحتاج الي تفسير. ويعترف جرونبوم اعترافا صريحا «بفقر دين العصر الجاهلي في الجانب الأسطوري» كما أنه لم توجد – علي حد تعبيره – محاولة جادة من جانب عرب الجاهلية لإقامة مجمع (بانثيون) للآلهة المتعددة للعرب علي الطراز اليوناني. ويرد جرونبوم هذا النقص الي عدم وجود طبقة كهنوتية قوية تتولي شئون الحياة الدينية للعرب قبل الإسلام (١٠٨) ويشير موسكاتي الي عدم تطور نظام ديني معقد حول الآلهة وصفاتها ووظائفها وعلاقاتها عند العرب قبل الاسلام، ومن شأن هذا النظام ان يساعد علي تحديد الآلهة وربطها بصفات ثابتة ووظائف محددة ودعمهما بأساطير

قوية (١٠٩). والحقيقة أن عدم ظهور فكر ديني أسطوري قوي في العصر الجاهلي أمر طبيعي يتناسب مع طبيعة العصر. فالعصر المسمي بالجاهلي لم يكن عصرا أسطوريا ولكنه كما نعلم عصر تاريخي متاخر يتميز بعقلانيته التي أصبحت صفة اساسية للتفكير في البيئة السامية بعد انحسار الفكر الاسطوري وتحول البيئة السامية الي بيئة عقلية تعبر عن نفسها من خلال التعبير النظري الواقعي المجرد وليس من خلال التعبير الاسطوري الرمزي المعتمد علي الخيال. والحقيقة أن هناك خلافا حول تحديد نهاية العصر الاسطوري بالنسبة للساميين عامة والعرب خاصة. وأرجح الآراء أن الغزو الفكري اليوناني للشرق الأدني القديم بعد غزوات الإسكندر الأكبر يعتبر بداية لانحسار التفكير الاسطوري بعد انتشار الثقافة العقلية اليونانية ومعرفة الساميين بالفكر الفلسفي اليوناني وازدهار دور العقل كمصدر للمعرفة الإنسانية خاصة المعرفة الدينية.

ومن ناحية أخري كان لظهور اليهودية والمسيحية اثر كبير في إضعاف الفكر الأسطوري من ناحية وانتشار الثقافة الفلسفية اليونانية من ناحية أخري في الشرق الأدني القديم. فالاتجاه الغالب في اليهودية والمسيحية اتجاه عقلي رغم تسرب مظاهر عديدة للفكر الاسطوري الي هاتين الديانتين ولكن مما لاشك فيه أن وجود اليهودية والمسيحية وانتشارهما في البيئة السامية أدي الي إضعاف الوثنية السامية خاصة من خلال النقد الشديد للوثنية علي يد أنبياء بني اسرائيل. ومن المعروف ارتباط الفكر الاسطوري بالوثنية ونظام التعدد بينما كان التعبير العقلي سمة الفكر الديني التوحيدي كما تبلور في اليهودية والمسيحية. والوثنية ديانة طبيعية مرتبطة بالطبيعة ومعطياتها وتعبر عن نفسها من خلال هذه المعطيات الطبيعية. ومن هنا غلبت الاسطورة كوسيلة للتعبير عن انشطة الانسان السامي مثله مثل الإنسان القديم عامة.

أما في الفكر الديني التوحيدي فقد خرج الإنسان علي حدود الطبيعة التي فقدت قدسيتها بعد أن تحولت الي طبيعة مخلوقة للإله الواحد الخالق وعابدة له بعد ان كانت معبودة. وتحول التعبير الديني من تعبير طبيعي في الوثنية الي تعبير ميتافيزيقي في الفكر الديني التوحيدي. واذا كان التفكير الأسطوري قد استمر في شكل أو آخر في ظل اليهودية والمسيحية وفي ظل بقايا الوثنية فإن الإسلام قد وضع بظهوره النهاية الأبدية لسيادة الفكر الاسطوري في الشرق الأدني القديم

بإصراره علي العقلانية الخالصة ورده لمصادر المعرفة الدينية الي مصدرين أساسيين: الوحي الإلهي والعقل الإنساني المفسر لمادة الوحي الإلهي والمتأمل المتدبر في شئون الطبيعة. وقد أكد الإسلام علي السيادة الإنسانية علي قوي الطبيعة وعلي تسخيرها لسعادة الإنسان ورفاهيته، ففقدت الطبيعة قدسيتها الدينية تماما وتحولت الي قوة مسخرة للإنسان خليفة الله علي الأرض.

والأدب العربي القديم ظهر في عصر اضمحلال الفكر الأسطوري في بيئة الشرق الأدني القديم كما شاهد نهاية هذا الفكر الأسطوري بعد ظهور الاسلام . والباحث عن التراث الاسطوري عند العرب لايجده في الأدب الجاهلي ولكن عليه أن يبحث عنه في عصور عربية قديمة مرتبطة بعصور الساميين القدامي . وهو فكر كانت له مظاهر في البيئة العربية بحكم صلاتها القوية بالبيئة السامية الكبري المحيطة بشبه الجزيرة العربية. ويعود لنفس هذه البيئة العربية فضل تخليص الشرق الأدني القديم من بقايا الفكر الاسطوري.

٣ - الصفة الأخلاقية للأدب العربي القديم:

وهناك صفة أساسية في الأدب العربي القديم نستمدها من طبيعة الأدب السامي وهي الصفة الأخلاقية العملية. فهو أدب أخلاقي يشتمل علي الحكمة العملية التي كانت بديلا للفلسفة النظرية عند اليونان. وقد استمد الأدب السامي هذه الصفة الاخلاقية العملية من طبيعته الدينية. وقد عبر عنها من خلال هذا الكم الهائل من نصوص أدب الحكمة التي خلفها الساميون القدماء بصرف النظر عن البيئة المنتجة له وثنية كانت أم توحيدية. فالتراث السامي الأسطوري تراث موجه لترسيخ مجموعة من المبادئ والقيم الاخلاقية عبر عنها الأدب السامي من خلال القصة والملحمة والمثل والموعظة والوصايا التي لاحصر لها في الأدب السامي. وكلها أنواع لأدب عملي له علاقة مباشرة بتهذيب السلوك الانساني والتاكيد علي قيم وعادات وتقاليد لابد من العمل بها في الحياة الانسانية . ومن المعروف أن الساميين لم يبرزوا في مجال الفكر النظري المجرد كالفكر الفلسفي النظري، ولكنهم تفوقوا بالتاكيد في مجال الفلسفة العملية ذات التأثير المباشر علي السلوك في الحياة الانسانية، وقد استخدموا الأسطورة - الي جانب الأنواع الأدبية الأخري كالمثل - كوسيلة لتوصيل المبادئ الدينية الأخري ولم يعرفوا نظرية

الفن للفن فكان أدبهم موجها - علي اختلاف اشكاله - الي خدمة مجتمعاتهم وتنظيم السلوك وتهذيبه ووضع أسس للعلاقات الإنسانية.

وتنطبق هذه الصفة الأخلاقية العملية علي وضع الأدب العربي القديم شعرا ونثرا فالدارس لأغراض الشعر العربي القديم يخرج منها باكبر حشد ممكن للقيم والأخلاقيات العربية القديمة وللمبادئ المتحكمة في السلوك العربي القديم. فأغراض المدح والهجاء والرثاء والغزل وغيرها... كلنها تدور حول إبراز القيم الحضارية في السلوك العربي كالشجاعة والفروسية وما يرتبط بهما من قيم والمروءة بما تشتمل عليه من مبادئ تخصها هذا فضلا عن قيم الكرم وحماية الجار والغريب والضعيف والدفاع عن الشرف والعرض وتكريم المرأة وحمايتها الي غير ذلك. وقد دار غرض المدح حول ابراز القيم الايجابية في شخص الممدوح كما دار الهجاء حول ابراز القيم السلبية في المهجو. كما أن الغزل اهتم باظهار المحاسن المعنوية للمرأة العربية وصفاتها الجمالية والقيم التي تتحلي بها . وهكذا بالنسبة لمعظم أغراض الشعر العربي القديم. فالرثاء مثلا رغم اختلاف مناسبته عن بقية الأغراض الشعرية إلا أنه يعد مناسبة لإظهار مكارم المرثو، وابراز القيم التي تحلي بها في حياته. ويشكل عام يعطي الأدب العربي القديم فلسفة أخلاقية عملية يحميها المجتمع، ويعمل علي احترامها وتنفيذها من خلال سلطة القبيلة العربية كرقيب أخلاقي علي سلوك أفرادها وكذلك من خلال الضمير الجماعي للقبيلة.

٤ - لغة وأسلوب الأدب العربي القديم :

إن جانبا هاما من جوانب قضية فهم الأدب العربي القديم يتصل اتصالا مباشرا باللغة . فهناك مواضع في هذا الأدب استعصت علي الفهم والتفسير لأنها اشتملت علي ألفاظ ليست عربية واضطر شرّاح الأدب العربي القديم الي تفسيرها إما في إطار المعجم العربي أو استنادا الي معرفة ضيقة باللغات السامية فأتت شروحهم ناقصة ولا تعطي الدلالات المباشرة لهذه الألفاظ السامية الدخيلة في العربية. وتتنوع هذه الألفاظ الغريبة في الشعر العربي الجاهلي بين الفاظ عربية قديمة كانت مستخدمة وأهملت فسقطت في الاستخدام اللغوي وربما لم يضمها المعجم العربي. وهناك الفاظ من المخزون اللغوي السامي المشترك كما أن هناك ألفاظا سامية خالصة دخلت في الاستخدام الأدبي عند العرب. وهناك الفاظ عربية ليس لها مرادف في المعجم العربي وبقيت لها نظائر سامية تشرحها...

كل هذه الأنواع من الألفاظ المستخدمة تظهر أهمية اللغات السامية في شرح هذه الألفاظ وتحديد معانيها بما يخدم فهم المضمون العام لها في الاستخدام الأدبي.

وبالاضافة الي هذه الالفاظ الغريبة والدخيلة والمشتركة بين العربية واللغات السامية ، نجد أن معرفة اللغات السامية والآداب التابعة لها يساعد كثيرا في فهم الخصائص الفنية للأدب العربي القديم خاصة فيما يتعلق بالاهتمام بالتفاصيل والجزئيات في الوصف الأدبي. وسيادة التشبيهات والصور الأدبية والواقعية الحسية والغنائية في الشعر، والافتقار الي الوحدة الموضوعية. وتوضح المعرفة باللغات السامية وآدابها كثيرا من الموضوعات والمضامين الواردة في الشعر العربي القديم خاصة شعر «أمية بن أبي الصلت» و«عدي بن زيد» و«النابغة الذبياني» . كما أن المعرفة بتراث أنبياء بني اسرائيل وبالكتب المقدسة عند اليهود والمسيحيين وكذلك قصص الشرق الأدني القديم ... كل هذا يفيد في شرح العديد من الموضوعات الدينية الواردة في الأدب العربي القديم. وكل هذا يوضح دور الآداب السامية في كشف غموض بعض الموضوعات والصور الأدبية الخاصة بالأدب العربي القديم كما يوضح دور اللغات السامية في تفسير وفهم العديد من الألفاظ الغريبة والواردة في هذا الأدب. فالتراث السامي المشترك له بلاشك دوره الكبير في فهم بعض القضايا اللغوية والأدبية التي ليس لها تعليل أو تفسير إذا ما نظر اليها داخل حدود اللغة العربية والأدب العربي القديم. واستنادا الي هذه الحقيقة العلمية نؤكد علي الأهمية القصوي للاتجاه المقارن في فهم القضايا اللغوية والأدبية العربية، وندعو الي ضرورة الاهتمام بعلم نحو اللغات السامية المقارن وبدرس اللغة العربية في ضوء اللغات السامية. كما ننتهز هذه الفرصة ايضا لندعو الي ضرورة تطويرعلم الاداب السامية المقارنة، ودرس الأدب العربي القديم في ضوء الاداب السامية القديمة لما في ذلك من فائدة علمية كبيرة في فهم الأدب العربي القديم.



مراجع وحواشي الباب الأول

(١) Sabatino Moscati. The Face of the Ancient Or ient trans from the Italien. Anchor Book. Doubleday & Co. New York. 1962 P. 9

(٢) Ibid P.10١

(٣) Sabatino Moscati, Ancient Semitic Civilizations Putnam's sons' New York,1960. P.31

(٤) Ibid, P32

(٥) Philip Hitti, History of the Arabs from the earliest times to the present, 9th Edition, Macmillan, London.1958, P 10.,

(٦) محمد أبو المحاسن عصفور. معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم من أقدم العصور إلى مجيء الاسكندر. دار النهضة العربية. بيروت ١٩٨١ ص ٣٥٥. وانظر فيليب حتى. المرجع السابق ص ١١.

(٧) Hitti, P.11

(٨) محمد السيد غلاب (دكتور) الهجرات البشرية الكبرى. الهجرات السّامية. مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية. العدد السادس. الرياض ١٩٧٦ ص ٤٩٤ ـ ٤٩٥.

(٩) S.Moscati, The Face of the Ancient Orient, , P.328

(١٠) حدث هذا على الأرجح قبل الألف الثالث قبل الميلاد بقليل وذلك وفقا لأول وأقدم الوثائق التى تدل على هذا التاريخ. وللشرق الأدنى القديم تاريخ سابق على أقدم الوثائق المدونة وهو تاريخ حافل له حضارته الخاصة به ولكنه تاريخ غير مدون على الرغم من أنه يمثل وحدة تاريخية مع التاريخ المدون ويعتبر إستخدام الأبجدية فى الكتابة هو الفاصل بين هذين العصرين ما قبل التاريخ والعصر التاريخى. انظر Sabatino Moscati, The Face of the Ancient Orient, PP.8.14

(١١) باتفاق علماء الحضارات السامية تعتبر بلاد العرب مركز الشرق الأدنى القديم وموطن الساميين الأول. انظر : S. Moscati, Ancient Semitic Civilizations, Capricon, P.31

(١٢) يضم بعض علماء الحضارة اليونان إلى بلدان الشرق الأدنى القديم معتبرين الثقافة اليونانية ذات اصول مأخوذة عن فكر الشرق الأدنى القديم. انظر: Cyrus Gordon, The Ancient Near East, Norton & Co., 1965, PP.15,101

(١٣) هذا لا يعنى اختفاء الأسطورة عند اليونان بعد انتصار العقل ، بل على العكس لقد تطورت ووصلت الى أقصى مستوى لها وأصبحت إلى جانب الفلسفة المكونين الأساسيين للحياة اليونانية. انظر : S.Moscati, P.330

(١٤) C.Levi-Straus "The Structural Study of Myth". In his, Structural Anthropology, Trans. From the French by C. Jacobson and B.G. Schopf, Basic Books, Inc., N.Y., 1963, P.208

(١٥) محمد شديد. منهج القصة فى القرآن . عكاظ للنشر والتوزيع. جدة ١٩٨٤ ص ٤٠ ـ ٤١.

(١٦) يؤكد روبرتسون سميث أن الاسرائليين القدامى وجدوا صعوبة كبيرة فى الحفاظ على دينهم بعيدا عن تأثير الأمم المحيطة، بل إن الكثيرين منهم لم يجدوا فارقا كبيرا بين عقيدتهم وعقائد جيرانهم الوثنيين،وسقطوا بسهولة فى الأخذ بعادات وثنية للكنعانيين وغيرهم . وكان التشابه فى التراث الدينى

والطقوس أحد العوامل الأساسية وراء هذا التأثر. انظر: W.Robertson Smith, the Religion of the Semites, Schocken Books, N.Y., 1972, P.4

(١٧) جيمس فريزر. الفولكلور فى العهد القديم. ترجمة د. نبيلة ابراهيم. مراجعة د. حسن ظاظا.. جزأن. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ١٩٧٢.

(١٨) Theodor Reik, Pagan Rites in Judaism, the Noonday press, Ferrar Straus and Co., New York,1964.

(١٩) يقول موسكاتى أنه فى عالم الشرق الأدنى القديم وهو عالم أسطورى فقط اسرائيل هى التى أخذت موقفا مضادا من الأسطورة. ولكن اسرائيل خلقت لنفسها أسطورتها الخاصة بإلهها الداخل معها فى عهد. وأن العقل لم يستقل بنفسه استقلالا تاما عن الأسطورة إلا عند اليونان. انظر: S. Moscati,the Face of the ancient Orient,P.329.

(٢٠) عن وضع اليهودية والمسيحية فى شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام انظر: د. جواد على. المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام. الجزء السادس وانظر ايضا د. نبيه عاقل تاريخ العرب القديم وعصر الرسول ﷺ دار الفكر. بيروت الطبعة الثالثة ١٩٧٥، ص ٣٠٤ وما بعدها.

(٢١) يعتقد شون أن أصالة الإسلام لاتظهر فقط فى اكتشافه للوظيفة المخلصة للعقل وحرية الإرادة والكلام ولكن تبدو واضحة فى جعل العقل، داخل إطار التوحيد السامى، نقطة الإنطلاق إلى تحقيق فلاح الإنسان ونجاته فالعقل يعرف بمضمونه المحقق للخلاص. وهذا جعل الإسلام من وجهة نظره دين اليقين والتوازن والصلاة أو الدعاء استجابة لعناصر العقل وحرية الإرادة وملكة الكلام التى ميز بها الإنسان على بقية المخلوقات. انظر: Frithjof Schuon, Understanding Islam, Penguin Books, Baltimore, 1972, P.15

(٢٢) انظر للباحث: التطور التاريخى للدين اليهودى. مجلة الدراسات الشرقية. القاهرة. العدد السابع ١٩٨٨.

(٢٣) عن أثر القرآن الكريم فى النزعة العقلية عند المسلمين انظر د. عرفان عبد الحميد. الفلسفة الإسلامية: دراسة ونقد. بيروت مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية. ١٩٨٤. ص ٣٣ وما بعدها

(٢٤) يقول فيليب حتى أن اللغة العربية ظلت لمدة ثلاثة قرون منذ منتصف القرن الثامن الميلادى وسيلة نقل الفكر العلمى والفلسفى والأدبى. وقد تفوقت العربية فى هذا كما وكيفا على كل ما نقل بواسطه لغات أخرى كاللاتينية أو غيرها. انظر: Philip Hitti, Islam, a Way of Life, H. Regnery Co., Chicago, 1970, P.106

(٢٥) فى هذا يقول الشيخ الذهبى: ولفظ الاسرائيليات. وإن كان يدل بظاهره على القصص الذى يروى أصلا عن مصادر يهودية. يستعمله علماء التفسير والحديث ويطلقونه على ما هو أوسع وأشمل من القصص اليهودية. فهو فى اصطلاحهم يدل على كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة فى أصل روايتها إلى مصدر يهودى أو نصرانى أو غيرهما ... انظر د.محمد السيد حسين الذهبى.الاسرائيليات فى التفسير والحديث. مجمع البحوث الإسلامية.١٩٨٧، ص ٢٣.

(٢٦) عن الاسرائيليات فى قصص الأنبياء انظر د. محمد بن محمد أبو شهبة.الاسرائليات والموضوعات فى كتب التفسير.مجمع البحوث الإسلامية.القاهرة. ١٩٨٤ ص ٢٤٩ وما بعدها.

(٢٧) د. ابراهيم مدكور. فى الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق. الجزء الثانى. دار المعارف. القاهرة ١٩٧٦، ص٦١.

(٢٨) ومن انحرافات الصوفية ايضا الانحراف بهدف العبادة إلى غير ما شرعت له سواء كان ذلك إباحة

المحظورات،أو التمكن من رؤية الله في الدنيا.. أو بلوغ مرتبة تتجاوز مرتبة الأنبياء والملائكة المقربين انظر د.نجاح محمود الغنيمي. علماء الملل والنحل.دار المنار. القاهرة ١٩٨٧ ص ٢١. هذا وقد رفض الأشاعرة الاتحاد الصوفي لكونه مؤديا إلى الاشتراك في ذات الله وحلول اللاهوت في الناسوت مما يهدم الوحدة الربانية. انظر د. ابراهيم مدكور. في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق الجزء الأول. دار المعارف. القاهرة. الطبعة الثالثة ١٩٨٣ .ص٦٢.

(٢٩) توصف هذه الفرق الثلاث القاديانية والبابية والبهائية بأنها فرق تلفيقية انظر د. زينب محمود الخضري. دراسة فلسفية لبعض الفرق الشيعية. دار الثقافة للطباعة والنشر. القاهرة ١٩٨٦. ص ٩٧. وتظهر هذه النزعة التلفيقية في الأخذ بمبدأ وحدة الأديان. انظر ص ١١٤، ١٢٠.

(٣٠) انظر في معتقدات البهائية المرجع السابق للدكتورة زينب الخضري ص١٠٩،١١٥.

(٣١) د. حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم. دمشق. دار القلم ص١١،١٤.

(٣٢) د. احمد سوسة. العرب واليهود في التاريخ. العربي للطباعة والنشر دمشق ١٩٩٠. ص ٦٢٦ – ٣٢٨.

(٣٣) المرجع السابق: ص ١٨٤ – ١٨٦.

(٣٤) د. حسن ظاظا : المرجع السابق ص٥٢ ،وانظر احمد سوسة المرجع السابق ص ٩٨ – ٩٩.

(٣٥) د. حسن ظاظا : المرجع السابق ص٦٣.

(٣٦) المرجع السابق: ص ٦٣.

(٣٧) د.احمد سوسة: المرجع السابق ص٩٠.

(٣٨) المرجع السابق: ص ١٨٠ – ١٨٢.

(٣٩) د. حسن ظاظا : المرجع السابق ص٩٢.

(٤٠) د. محمود فهمي حجازي: علم اللغة العربية. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة ص ١٥٢ – ١٥٣.

(٤١) د. حسن ظاظا : اللسان والانسان. دار القلم دمشق ١٩٩٠.

(٤٢) د. محمود فهمي حجازي: علم اللغة العربية. ص١٥٣ – ١٥٦ وانظر احمد سوسة ص ١٨٦ – ١٨٧.

(٤٣)د .حسن ظاظا. الساميون ولغاتهم ص ١٨.

(٤٤)

(٤٥) د. حسن ظاظا : المرجع السابق ص١٩.

(٤٦) د. محمود فهمي حجازي: علم اللغة العربية. ص١٤٠ – ١٤١.

(٤٧)د .حسن ظاظا. الساميون ولغاتهم ص١٩.

(٤٨) د. محمود فهمي حجازي: علم اللغة العربية. ص ١٤١.

(٤٧)د .حسن ظاظا. الساميون ولغاتهم ص٢٠ – ٢١.

(٤٨) د. محمود فهمي حجازي: علم اللغة العربية. ص ١٤٣.

(٤٩)د .حسن ظاظا. الساميون ولغاتهم٢٠ – ٢١.

(٥٠) د. محمود فهمي حجازي: المرجع السابق. ص١٤٣.

(٥١) المرجع السابق . ص ١٤٤ – ١٤٥.

(٥٢) المرجع السابق . ص ١٤٦.

(٥٣)د .حسن ظاظا. الساميون ولغاتهم ص ٢٤.

(٥٤) د. ابراهيم أنيس. فى اللهجات العربية ص ٣٣.

(٥٥) انظر: محمد خليفة حسن احمد. الوحدة الثقافية للمنطقة العربية فى التاريخ القديم مجلة الوحدة. العدد ٤٢، مارس ١٩٨٨.

(٥٦) طه حسين . فى الأدب الجاهلى دار المعارف . القاهرة طبعة ١٩٧٧ ص ١٦ .

(٥٧) المرجع السابق ص ١٧ .

(٥٨) المرجع السابق ص ١٧ ـ ١٨ .

(٥٩) المرجع السابق ص ١٨ .

(٦٠) د. عبد المجيد عابدين . الأمثال فى النثر العربى القديم مع مقارنتها بنظائرها فى الآداب السامية الأخرى. دار مصر للطباعة، ١٩٥٦ ص ج.

(٦١) انظر مناقشة هذا الموضوع فى كتاب : فى الأدب الجاهلى من ٨٠ ـ ٩٢.

(٦٢)المرجع السابق ص ٨١ ـ ٨٢.

(٦٣) المرجع السابق ٨٢ ـ ٨٣ .

(٦٤) المرجع السابق ص ٨٣ .

(٦٥) كارل بروكلمان. فقه اللغات السامية . ترجمة د . رمضان عبد التواب جامعة الرياض ١٩٧٧ ص ١٢، ١٤ وانظر فى دلالة العرب على الساميين
R.A.Nicholson,ALiterary History of the Arabs, Cambridge Univ. Press 1962 p.XVI.

(٦٦) من الأعمال القليلة التى تثبت هذا الاتجاه:
د. عبد المجيد عابدين . الأمثال فى النثر العربى القديم مع مقارنتها بنظائرها فى الآداب السامية الأخرى، وكذلك: د. محمود احمد حسن عبد السلام : الصورة الأدبية بين أسفار المكتوبات والأدب الجاهلى . رسالة دكتوراة غير منشورة. كلية الآداب جامعة عين شمس ١٩٨٤ .

(٦٧) د. محمد خليفة حسن احمد . الوحدة الثقافية للمنطقة العربية فى التاريخ القديم ص ٩٨ ـ ١١٠.

(٦٨) يعتقد طه حسين أن الشعر الجاهلى قد « عجز عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين» انظر تفاصيل ذلك فى « الأدب الجاهلى» ص ٧٠ ـ ٧٣ . ويرفض الأستاذ الدكتور الحوفى هذا الرأى مستندا الى ضياع الكثير من شعر العرب وتناسى الكثير من شعر الوثنية وأديان الجاهلية ومع ذلك فما بقى من الشعر يصور الحياة الدينية للعرب قبل الإسلام. انظر احمد الحوفى، « الحياة العربية من الشعر الجاهلى» ، الطبعة الخامسة، دار نهضة مصر ١٩٧٢، ص ٣٧٣ ـ ٣٨١.

(٦٩) يستثنى من هذا الشعب الحبشى القديم فقد استمرت الحبشة بلدا مسيحيا بعد ظهور الإسلام، واستمر أدبها يستخدم اللغة الحبشية القديمة ـ وهى لغة سامية ـ حتى القرن الثالث عشر الميلادى حين حلت اللغة الأمهرية مكان الحبشية القديمة كلغة للحديث والكتابة.

(٧٠) ولظروف خاصة نجحت العبرية فى الاستمرار كلغة دينية إلى أن تم إحياؤها نسبيا فى العصور الوسطى التى كانت فيها العبرية لغة دينية للطوائف اليهودية بعد لغة البلد الأصلى وإلى أن تم إحياؤها كلية فى العصر الحديث كلغة حديث.

(٧١) يحدد نيكلسون العصر الأدبى الجاهلى بقرن وربع تقريبا قبل ظهور الإسلام من عام ٥٠٠ م إلى عام ٦٢٢م معتبراً عام ٥٠٠م تاريخاً لأقدم ما وصلنا من القصائد العربية المدونة. انظر:- R.A. Nich-

olson, A Literary History of the Arabs, Cambridge Univ. Press, 4th Printing, 1962, P.71

(٧٢) ويعتبرة جولدتسيهر نعتا أخلاقيا ولهذا فهو يقابل « الجاهلية» بالحلم واعتدال الخلق ويرفض أن يكون معنى الجاهلية: الجهل في مقابل العلم. انظر: I.Goldziher, What is meant by Jahiliyya; in Muslim Studies Vol., 1,ed by S.M. Stern, George Allen and Unwin LTD, London, 1967, PP. 202-203

(٧٣) على الرغم من معرفة العرب للكتابة منذ زمن طويل قبل الإسلام إلا أنهم لم يستخدموا الكتابة في تسجيل نشاطهم الأدبي بل استخدموها في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ولهذا ظلت نصوص الأدب العربي القديم النثرية والشعرية شفهية طوال تاريخ العرب القديم. انظر: « الروائع من الأدب العربي القديم» . الجزء الأول. العصر الجاهلي. إشراف ومراجعة د. يوسف خليف. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ١٩٨٣. ص ٥٦ ـ ٥٧.

(٧٤) تعود الأصول السّامية للبابليين والآشوريين إلى الهجرات البدوية العربية من شبه الجزيرة العربية إلى وادي بلاد النهرين التي أدت حوالي ٢٣٥٠ ق. م إلى تمام السيطرة السّامية (العربية) بقيام دولة «أكد» على يد سرجون مؤسس أول دولة سامية في بلاد النهرين. انظر: S. Moscati, The Face of the Ancient. Orient P.60 De Lacy O'Leary, Arabic Thought and its Place in History , Routeledge and Kegan Paul, London, 1968, P.61.

(٧٥) انظر تفاصيل ذلك في كتابنا : « الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم،دراسة في ملحمة جلجامش» دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد ١٩٨٨. وانظر أيضا ليو أوبنهايم: « بلاد ما بين النهرين» ،ترجمة سعدي فيضي عبد الرازق. دار الرشيد للنشر. منشورات وزارة الثقافة والإعلام. بغداد ١٩٨١ ص ٤٧ ـ ٤٩.

(٧٦) انظر: A. Guilliaume, "The Arabic Background of the Book of Job" in, Promise and Fulfilment : Essays Presented to S.H. Hooke, 1963, PP:106-127 ولنفس المؤلف انظر: Studies in the Book of Job,1968. وكذلك رأي فوستر الذي رجح كون سفر أيوب ترجمه عن العربية: Æ† 1- H.Foster, "Is the book of Job a translation from an Arabic Original ?" AJSL 49,, 1932-33, pp.21-45.

(٧٧) D.S. Margoliouth, The Relations between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, Oxford Univ. Press 1924, P.32. وانظر ايضا : الرأي المشابه لجيمس مونتجمري في : James A . Montgomery, Arabia and the Bible, Ktav. House, 1969, P.172.

(٧٨) R.B.Y. Scott, Proverbs and Ecclesiastes, the Anchor Bible, Doubleday and Co., N.Y., 1965, P.176.

(٧٩) التكوين ٢٥ : ١٢ ـ ١٤

(٨٠) Philip Hitti, History of the Arabs, 9th edition, Macmillan, London, 1968. p.43 وانظر ايضا: Arabia and the Bible, p.171 وكذلك The Relations between the Arabs and Israelites, p. 30-31.

(٨١) الأمثال في النثر العربي القديم ص ١٣٤. وعن الآثار العربية في سفر الأمثال انظر د. محمود احمد حسن الصورة الأدبية بين أسفار المكتوبات والأدب الجاهلي. رسالة دكتوراة غير منشورة. آداب عين

شمس ١٩٨٤، ص ٣٩٥ ـ ٣٩٧.
(٨٢) ن.ك ساندرز. ملحمة جلجامش. تحقيق وترجمة إلى الإنجليزية. ترجمة إلى العربية محمد نبيل نوفل وفاروق حافظ القاضي.
(٨٣) طه حسين . في الأدب الجاهلي، ص٧.
(٨٤) نفس المرجع، ص٧٠ .
(٨٥) نفس المرجع، ص٧١ .
(٨٦) نفس المرجع، ص٧٢ .
(٨٧) نفس المرجع، ص٧٣ .
(٨٨) نفس المرجع، ص٧٤.
(٨٩) نفس المرجع، ص٧٤ .
(٩٠) نفس المرجع، ص٧٥.
(٩١) نفس المرجع ، ص ٧٩ ـ ٨٠.
(٩٢) عن العرب في المصادر والنقوش السامية القديمة انظر: د. نبيه عاقل. تاريخ العرب القديم وعصر الرسول. دار الفكر. الطبعة الثالثة. بيروت، ١٩٧٥ ص٥٠ ـ ٦٥.
(٩٣) انظر في موضوع العلاقات الدولية للعرب قبل الإسلام: Philip K. Hitti, History of the Arabs, 9th edition, Mac Millan, London, 1968, p.p. 30-48.
وكذلك محمد بيومى مهران. دراسة حول العرب وعلاقاتهم الدولية في العصور القديمة. مجلة اللغة العربية والعلوم الإجتماعية، العدد ٦ ، ١٩٧٦، الرياض ٢٩٧ ـ ٤٢٤.
(٩٤) د. أحمد فخرى. دراسات في تاريخ الشرق القديم. الطبعة الثانية. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة ١٩٦٣، ص ١٢٤.
(٩٥) المرجع السابق: ص ١٢٤ ـ ١٢٥.
(٩٦) في الأدب الجاهلي ص ١٧.
(٩٧) D.S. Margoliouth, The Relations between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, Oxford Univ. Press, 1924, P.32.
(٩٨) خاصة الاصحاحان ٣٠، ٣١ حيث فيهما ذكر شخصيتين اعتقد انهما عربيان الأول أجورُ بن مُتَّقِيَة مساً والثاني لُموئيل ملك مَسّا.
(٩٩) انظر مثلا: التكوين ٢٥ : ١٢ ـ ١٨ عن اسماعيل وذريته ، ٣٧: ٢٥ ـ ٣٠ أخبار عن الاسماعيليين والمديانيين ، الخروج ٢: ١٥ ـ ٢٢ ، ١ ـ ٣ أخبار أهل مدين وزواج موسى عليه السلام من ابنة يثرون (شعيب القرآن الكريم) وكاهن مدين حسب رواية التوراة. إرميا ٤٨، ٤٩ أخبار عن الفلسطينيين والموآبيين والعمونيين والأدوميين والقيداريين. أخبار الأيام الثاني الاصحاح ٩ يتناول قصة ملكة سبأ مع سليمان. كما وردت نفس القصة مع بعض الاختلافات في سفر الملوك الأول الاصحاح العاشر.
(١٠٠) سفر الخروج ٣: ١ ـ ١٨: ١٠ ـ ١٢.
وانظر Hitti, History of the Arabs, P.40.
(١٠١) الخروج ٣: ١٨، ٥: ١ سفر العدد ١٠: ٣٥ ـ ٣٦.
وانظر كذلك Hitti, p.40: وانظر كذلك: James A. Montgomery, Arabia and the Bible, Ktav Publishing House, 1969, P. 186-
(١٠٢) انظر Hitti, History of the Arabs, p.43.

(١٠٣) انظر : الروائع من الآدب العربى. الجزء الأول، العصر الجاهلى اشراف ومراجعة د. يوسف خليف. الهيئة العامة المصرية للكتاب. القاهرة ١٩٨٣. ص ٥٦٣.

(١٠٤) طه حسين. فى الأدب الجاهلى. ص ٧٠ وما بعدها. وانظر الحوفى ٣٧٢ _ ٣٨٢

(١٠٥) الروائع من الأدب العربى، العصر الجاهلى ص ١٨.

(١٠٦) هشام بن محمد الكلبى «كتاب الأصنام» تحقيق أحمد زكى ص ٣٧ وانظر «الحياة العربية من الشعر الجاهلى» ص ٣٧٩ _ ٣٨١.

(١٠٧) يعتقد فون جرونبوم أن الوثنية قد تلقت بعض الخسارة فى المنطقة الشمالية من شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. ولكنها استمرت كنوع من العادة ولعدم وجود معارضة منظمة ضدها ولم يكن استمرارها دليل إيمان عميق بها انظر: G.E. Von Grunebaum, Classical Islam 1970, P.23.

(١٠٨) انظر Classical Islam, p.24

(١٠٩) S. Moscati, Ancient Semitic Civilization, Capricon Books, N.Y. 1960, p. 199-200.



الباب الثاني

الشعوب العربية (السامية) القديمة

الفصل الأول

العرب في شبه الجزيرة العربية

أولا : شبه الجزيرة العربية وطن الساميين الأول

أشار علماء الحضارات السامية القديمة الي التقارب الشديد الذي وحد قديما بين الشعوب العربية السامية وميزها في منطقة الشرق الأدني القديم. ومن أهم مظاهر هذا التقارب التشابه الشديد في مجموعة اللغات العربية السامية التي تحدثت بها هذه الشعوب وكذلك التشابه في النظم الاجتماعية والدينية التي طورتها هذه الشعوب الي جانب وحدة التاريخ والاشتراك في منطقة جغرافية واحدة وبيئة حضارية متقاربة. وقد اشتركت الشعوب العربية السامية القديمة في عدد من الخصائص التي ربطت بينها جميعا وأدت بها الي انتاج فكر ديني موحد.

ومن أهم هذه الخصائص:

١ - الاشتراك في منطقة جغرافية واحدة تنوعت داخلها البيئات من بيئة صحراوية بدوية الي زراعية . ولكن هذا التنوع لم يمنع من التحركات والهجرات العربية السامية داخل المنطقة. فلم تكن هناك حدود بين البيئة الصحراوية أو الزراعية . وكثيرا ما هاجرت عناصر من الصحراء الي البيئة الزراعية المجاورة، واختلطت بأهلها وأنتجت عناصر عربية سامية جديدة جمعت بين صفات الصحراء وصفات البيئة الزراعية وزادت من وحدة المنطقة فكان المسرح السامي القديم مسرحا واحدا تبلورت داخله الحياة السامية القديمة.

٢ - التحدث بمجموعة من اللغات المتشابهه التي تطورت عن أصول لغوية واحدة وتداخلت فيما بينها الي أن أصبحت أحد عوامل الوحدة العربية السامية القديمة.

٣ - تنتمي هذه الشعوب العربية السامية الي سلالة جنسية واحدة تشترك في صفات جسمانية وعقلية متقاربة أنتجت فكرا دينيا متقاربا ونماذج من الانتاج الأدبي متشابهه.

٤ - مرت هذه الشعوب بمراحل تاريخية واحدة فقد كانت التاثيرات والعوامل التاريخية تشمل المنطقة العربية السامية ككل ولم ينفصل التاريخ المستقل لكل

شعب من الشعوب العربية السامية عن بقية تاريخ المنطقة ولاشك أن ظهور الامبراطوريات والممالك العربية السامية القديمة ساعد من ناحية علي توحيد المنطقة سياسيا وعسكريا، ومن هذه الامبراطوريات الأكدية والبابلية والآشورية والبابلية الحديثة (الكلدانية) ومن الممالك العربية الأنباط والتدمريون والغساسنة والمناذرة والكنديون[1] . وظلت المنطقة وحدة تاريخية حضارية الي زمن الاسكندر الأكبر عندما تعرضت المنطقة لأول غزو من خارج المنطقة العربية السامية يترك أثرا حضاريا أجنبيا عليها. وفي ظل هذه الوحدة التاريخية الحضارية اتفقت أفكار العرب الساميين عن التاريخ والزمان والمكان والانسان.

٥ - توج هذه الوحدة التاريخية الحضارية شعور ديني متقارب ساهم في تطوير فكر ديني متشابه الي حد كبير[2] فالشعوب العربية السامية القديمة عبدت آلهة متشابهه في الصفات والوظائف وطورت لنفسها نظاما دينيا تقارب في طقوسه وأساليب العبادة. والاختلافات التي توجد بين هذه الشعوب إنما تعود الي اختلافات في بيئاتها وهي اختلافات محلية لا تأثير لها علي النظرة الدينية العامة للشعوب العربية السامية. وقد أدت الوحدة التاريخية وظهور الامبراطوريات المتتالية في المنطقة إلي زيادة احتكاكها الديني بعضها ببعض وليس من الضروري أن يسود دين القوة الغالبة إذ كثيرا ما انقلب الانتصار السياسي العسكري الي هزيمة دينية فتأثر الشعب الغازي بديانة الشعب المهزوم، وقد سهل هذا التوافق الملحوظ بين الآلهه السامية القديمة. وقد ازدادت هذه الوحدة الدينية مع تبلور فكرة التوحيد وهي فكرة لها جذور راسخة في التراث السامي فقد عرفت الشعوب السامية نوعا ما من التوحيد سهل تطور الفكرة وانتشارها في المنطقة العربية السامية ثم انطلاقها لتصبح الفكرة الدينية الرئيسية في العالم كله بفضل الجهود التي بذلتها المسيحية والإسلام فيما بعد.

أدت هذه الوحدة بين الشعوب السامية الي الاعتقاد في أنها تعود الي أصل واحد وقد دلت أبحاث علماء الحضارات السامية علي أن الجزيرة العربية هي المهد الأول للحضارات السامية . وهي الأصل الذي خرجت منه الشعوب العربية السامية ومنه أيضا تطورت اللغات السامية التي تعتبر حسب هذا الرأي لهجات متفرعه عن اللغة العربية تطورت الي أن حققت لنفسها الاستقلال وأصبح لغات قائمة بذاتها، وإن لم تنفصل كلية عن أصلها الأول. ويؤكد د. أحمد فخري أنه ليس

من المعقول أن يتمكن المهاجرون من فرض أنفسهم علي شعوب ذات حضارة مثل السومريين الا اذا كان هؤلاء المهاجرون قد وصلوا الي مرحلة من التقدم تمكن من تحقيق هذه السيطرة[٣]. وتكاد تتفق المصادر والاكتشافات الأثرية علي أن الشعوب السامية المخـتـلفة تطوت نتيجة للهجرات المتتالية التي انطلقت من الجزيرة العربية الموطن المشترك الي البلاد المكونة للهلال الخصيب. فقد كانت هذه المنطقة منطقة طرد بسبب جفافها وصعوبة الحياة فيها فانجذب سكانها الي المناطق الخصبة المجاورة في موجات متعاقبة من الهجرة لتحسين أحوالهم الاقتصادية. ويعتبر أرنولد توينبي الجفاف الذي حل بالجزيرة العربية العامل الأساسي في نشوء الحضارات المهمة في بلاد الرافدين. فالجفاف استثارة للجماعات البشرية من جانب البيئة الطبيعية الجافة التي تستجيب للتحدي فتتحول الي انتاج القوت اي الزراعة وتدجين الحيوانات ومنها الي الحضارة[٤]. وظلت هذه المنطقة مع ذلك منطقة محمية بمعني أنها كانت أقل أجزاء الشرق الأدني القديم اتصالا بغيرها وأقلها تأثرا بما يدور حولها فاستطاعت بهذا المحافظة علي مواصفاتها الجنسية واللغوية كما تشهد بذلك اللغة العربية والمواصفات الجنسية لإنسان الصحراء العربية. وتشير أيضا أحوال العرب قبل عصر الإسلام إلي الشكل الذي كان يعيش عليه الإنسان السامي القديم وأسس الصفات التي اتصف بها قديما، والتي أصبحت تراثا مشتركا بين الساميين جميعا فبادية العرب هي منشأ الساميين[٥]. والحقيقة أن أحوال البدو في الصحراء لم تتغير كثيرا وهذا يساعد في تصور الأحوال العربية السامية القديمة. وأول مظاهر الحياة السامية القديمة أنها كانت حياة بدوية كاملة في الأجزاء الداخلية من الصحراء وحياة شبه بدوية بالنسبة للمناطق المتطرفة من الصحراء والقريبة من المناطق الزراعية. وكانت الأسرة هي أساس النظام الاجتماعي حيث يتمتع الأب بالسلطة الرئيسية ويكون الميراث للذكور وهو نظام تسـ‍ـ‍ـه ظاهرة تعدد الزوجات وإن حافظ البدوي علي الزواج من قبيلته حفظا للجنس ونقاوته. والقبيلة وحدة اجتماعية أكبر من الأسرة فهي اتحاد لمجموعة من الأسر تجمعها صلة القربي والمصلحة المشتركة والحاجة الي الأمان، وحقوق الملكية في مثل هذا البناء الاجتماعي بدائية للغاية، فأراضي المرعي ملكية مشتركة للقبيلة ولا تعرف الملكية الخاصة الا في حدود ضيقة جدا وبالنسبة لأشياء محدودة كالسلاح من رمح أو قوس أو سهم. وليس للقبيلة نظام حكومي يمارس السلطة ولكن يتولي الزعامة أحد شيوخ القبيلة وسلطته مؤقته وهو يقوم بوظيفة القاضي

إذا ما أراد المتنازعون.

الوضع الديني للعرب قبل الإسلام :

ومن الناحية الدينية حفظت لنا الحياة العربية قبل الاسلام بعض المظاهر التي يمكن أن نعتبرها عامة بالنسبة للساميين القدماء منها الإيمان بآلهة محلية طبيعية مستمدة من البيئة. وكانت آلهه القبائل بدون أماكن ثابته تعبد فيها كالهياكل مثلا والمذابح بل كانت الآلهه ترحل مع القبائل في تجوالها وكانت مرتبطة بمن يعبدونها برباط قومي فجمعت في صفاتها بين الطبيعة والقومية.

ونظرا لظروف الصحراء لم يكن من الممكن إقامة نظام ديني مركب فقد ظلت الأوضاع الدينية بسيطة بساطة الحياة في الصحراء وظلت الحياة الدينية بعيدة عن التعقيد والصرامة في طقوسها ومظاهرها الخارجية. وكلما اقتربنا من أطراف الصحراء كلما وجدنا ظروفا دينية أكثر تعقيدا نظرا للإحتكاك بالأشكال الدينية القائمة علي الحدود وبالذات مع الديانتين اليهودية والمسيحية[6]. ومن المصادر الهامة التي تناولت ديانة العرب كتاب الأصنام الذي وضعه أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي [7]. ويمكن تصور الوضع الديني للعرب من خلال سرده لأصنام العرب وصفاتها ووظائفها . ويبدوا من هذا السرد أن الجزيرة عرفت أول ما عرفت ديانة التوحيد حيث سكن إسماعيل بن ابراهيم (عليهما السلام) مكة «وولد له بها أولاد كثير حتي ملأ مكة» [8]. وضاقت بهم مكة ووقعت بينهم الحروب والعداوات وأخرج بعضهم بعضها. يعطينا ابن الكلبي تفسيرا لظهور عبادة الأوثان بين العرب فيقول : «أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن الا احتمل معه حجرا من حجارة الحرم ، تعظيما للحرم صبابة بمكة. فحيثما حلّوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمنا منهم بها وصبابة بالحرم وحبا له. وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة. ويحجون ويعتمرون علي إرث إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام)[9].. يفهم من هذا أن الصيغة الأولي لديانة العرب كانت صيغة توحيدية وفي هذا يتفق ابن الكلبي مع الوصف القرآني. إذن كانت الحجارة مجرد رموز تذكر بالحرم ولم تكن مقصودة لذاتها.

ثم حدث أن نسي العرب دين التوحيد إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فبدأوا يقدسون الحجارة لذاتها وفاتهم أنها رموز للحرم،ثم سلخ ذلك بهم الي أن

عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين ابراهيم واسماعيل غيره. فعبدوا الأوثان وصاروا الي ما كانت عليه الأمم من قبلهم وانتجثوا (استخرجوا) ماكان يعبد قوم نوح [١٠]. وفيهم علي ذلك بقايا من عهد ابراهيم واسماعيل يتنسكون بها: من تعظيم البيت والطواف به، والحج والعمرة، والوقوف علي عرفة ومزدلفة وإهداء البُدْن والإهلال بالحج والعمرة – مع إدخالهم فيه ماليس منه».

ومن أمثلة هذا قول نزار إذا ما أهلت : لبيك اللهم لبيك . لبيك لا شريك لك لبيك هو لك تملكه وما ملك [١١]. ومن هذا يبدو أن نزار عرفت التوحيد مع الإشراك أي الاعتراف بإله واحد قوي له السيادة علي بقية آلهتهم. وهذا شبيه بالدور الذي يلعبه الإله إيل في الديانة السامية القديمة لدي الكنعانيين والعبريين، أو الإله أنو عند الآشوريين والبابليين.

ويذكر ابن الكلبي أن عمرو بن ربيعة كان أول من نصب الأوثان وتولي أمر الكعبة بعد أن نازع جرهم وأجلاهم عن الكعبة وتولي حجابة البيت بعدهم. ويروي ابن الكلبي أن عمرو بن ربيعة مرض فقيل له «إن بالبلقاء من الشام حَمَّةً إن أتيتها برأت. فأتاها فاستحم بها فبرء، ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال ما هذه ؟ فقالوا نستسقي بها المطر ونستنصر بها علي العدو فسألهم أن يعطوه منها ففعلوا. فقدم بها مكة ونصبها حول الكعبة»[١٢] وثمة تفسير آخر يرويه ابن الكلبي عن أبي صالح ابن عباس: «أن إسافا ونائلة (رجل من جرهم يدعي إساف بن يعلي ونائلة بنت زيد من جرهم) وكان يتعشقها في أرض اليمن فأقبلوا حجاجا، فدخلا الكعبة، فوجد غفلة من الناس وخلوة في البيت. ففجر بها في البيت فمُسخا فأصبحوا فوجدوهما مسخين، فأخرجوهما فوضعوهما موضعهما فعبدتهما خزاعة وقريش، ومن حج البيت بعد العرب [١٣]. والرواية الأولي يستشف منها أن الأصنام واردة علي مكة من الشام. وكان أول من اتخذ تلك الأصنام هُذيل ومن الأصنام التي اتخذوها سُوَاع. وكان لهم في أرض ينبع بالقرب من المدينة. وسدنته من بني لحيان ، بينما اتخذت كلب الصنم ود بدومة الجندل. واتخذت مَذْحج وأهل جُرَش يغوث وفيه يقول الشاعر:

وسار بنا يغوث الي مراد ا فناجرناهم قبل الصباح

واتخذت خَيْوان يَعُوق، واتخذت حمير نسرا وعبدوه في أرض بلخع، وكان لحمير بيت في صنعاء يقال له ريام يعظمونه ويتقربون عنده بالذبائح وكانت هذه الأصنام التي ورد ذكرها في القرآن الكريم: «وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وَدّاً ولا سُوَاعا ولا يَغوث ويَعوق ونسرا».

وتعتبر اللات من أهم آلهة العرب وأكثرها انتشارا وهو صخرة مربعة بيضاء عظّمته جميع العرب وكانت سدانته في ثقيف. وربما كانت صخرة اللات من الصخور المقدسة التي قدسها العرب قبل الاسلام فيلمسونه ويتبركون به. وقد عبده النبط.

وتعتبر مناة أقدم آلهة العرب وكان صنمها منصوبا علي ساحل البحر من ناحية المُشلَّل بين المدينة ومكة وكانت العرب جميعا تعظمه وتذبح حوله وكانت الأوس والخزرج ومن ينزل المدينة ومكة وما قارب من المواضع يعظمونه ويذبحون له ويهدون له، وكانوا يحجون إليه فيقفون مع الناس المواقف كلها ولا يحلقون رؤوسهم فإذا نفروا أتوه فحلقوا رؤوسهم عنده وأقاموا عنده لايرون لحجهم تماما إلا بذلك [١٥] . ويرد ذكر مناة في القرآن الكريم : «ومناة الثالثة الأخرى» وكان الرسول صلي الله عليه وسلم قد أرسل عليا إليها فهدمها وأخذ ماكان لها وقدم به الي النبي، وكان من بينهما سيفان أهداهما ملك غسان الحارث بن أبي شمر[١٦].

وكانت مناة من آلهة النبط ايضا، وتسمي «منوتو» في نقش رقاش النبطي ، وعرفها أيضا أهل تدمر وتسمي عندهم «منوت» ويرد اسمها في كثير من أسماء الأعلام اللحيانية والثمودية مثل «عبد منت» في نقش رقاش الثمودي. وفي العربية عبد مناة وأوس مناة. ويعطي فلهاوزن الكلمة معني «نصيب» ويجعل مناة إلهة القدر. ويعتبر بعض الدارسين عبادة مناة دخيلة علي العرب وأنها هي نفس مامناتو عند البابليين وهي بنت الإله عند العرب كما كانت بنتا للإله عند البابليين. وقد مثلت الموت عند العرب والبابليين[١٧].

ومن آلهة العرب أيضا العُزّي، وهي أحدث من اللات ومناة لأن العرب سمت بهما قبل العزي[١٨]. فهناك زيد مناة بن تميم وعبد مناف بن أدّ وباسم اللات تيم اللات بن ثعلبه بن عُكابة وزيداللات بن رُفيدة بن ثور وتيم اللات بن النمر بن قاسط. ومن أقدم ما سمت العرب بالعزي عبد العزي بن كعب بن سعد. وكانت العرب عامة

وقريش خاصة تسمي بها «عبد العزي» والعزي أعظم الأصنام عند قريش وكانوا يزورونها ويهدون لها ويتقربون عندها بالذبح وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول «واللات والعزي ومناة الثالثة الأخري فإنهن الغرانيق العلي وإن شفاعتهن لترتجي» [١٩] وكانوا يقولون «بنات الله» وهن يشفعن إليه . وكانت قريش قد حمت لها شعبا من وادي حُراض يقال له سُقَام يضاهون به حرم الكعبة وكان لها منحر ينحرون فيه هداياها، ويقال له الغبغب. وكانوا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها. وكان سدنة العزي بنو شيبان بن جابر بن مرة من بني سليم وآخر من سدنها دُبيَّة بن حَرَمي السلمي [٢٠]. ولما كان عام الفتح أمر النبي صلي الله عليه وسلم خالد بن الوليد بالإنطلاق الي شجرة ببطن نخلة فانطلق خالد وأخذ دُبَيَّة سادنها فقتله بعد أن ضربها ففلق رأسها وعاد فأخبر النبي صلي الله عليه وسلم الذي قال :« تلك العزي، ولا عُزي بعدها للعرب ! أما أنها لن تعبد بعد اليوم» [٢١]. وكانت قريش تخص العزي دون غيرها بالزيارة والهدية وذلك ربما كان لقربها منهم بينما كانت ثقيف تخص اللات والأوس والخزرج تخص مناة، وجميعهم كان معظما للعزي، ولم يكونوا يرون في ود سواع ويغوث ويعوق ونسر ما يرونه في هذه الثلاثة وذلك لبعد هذه الآلهه الخمسة عنها.

أما في المصادر غير العربية فقد ورد ذكر العزي عند أحد المؤرخين السريان الذي يذكر أن الآلهة أفروديت هي العزي (عوزي) عند العرب، وهذا هو رأي جيمس فريزر في الغصن الذهبي [٢٢]. ويذكر إسحاق الانطاكي (القرن الخامس الميلادي) أن العرب يقدمون القرابين الي العزي ويطلق علي الإلهه العربية العزي اسم كوكبتا [٢٣] وهو اسم اعتاد السريان واليهود إطلاقه علي كوكب الزهرة. ويستنتج فلهاوزن من ذلك أن العزي هي المقصودة حين يقال أن العرب يعبدون الزهرة أو نجم الصباح [٢٤] ومن المحتمل في رأيه أن العرب لم يعقدا الصلة بين الهتهم وكوكب الزهرة الا في مناطق الحدود تحت التأثير الأجنبي. ويرد الاسم «هنعزي» اي العزي في نقش لحياني قديم. ويستبعد أن تكون العزي قد عرفت في لحيان إذ لم يرد ذكرها سوي في نقشين ولم ترد مركبة مع اساء الاعلام وورد ذكر العزي في بعض الخربشات الثمودية ودخلت في تركيب بعض الأسماء مثل هناعزي، مرأت عزي، تيم عزي ووردت معرفة في أسماء أخري مثل تملعزي (تيم العزي) عبد لعزي (عبد العزي) [٢٤] وعرف النبط العزي ووردت العزا في نقش نبطي من البتراء.

ووردت بصيغة «عزيا» في نقشين نبطين سينائيين وترد في تدمر بالصيغة المذكرة «عزيزو» والمقصود الإله عزيزو الذي يعتقد أنه كوكب الزهرة.

وتشترك العزي مع الإلهه عشتار معبودة البابليين في العديد من الصفات التي حملت بعض الدارسين الي الاعتقاد في أن عبادة العزي عند العرب هي نفس عبادة عشتار. فعشتار تمثل فصل الشتاء والعزي لها علاقة بالشتاء تبدو في قول العرب «ان ربكم يشتو بالعزي لحر تهامة» ثم تحولت الي إلهه الخضر ومثلت صورة امرأة حسناء صعدت الي السماء وسميت الزهرة. وقد تقلبت العزي عند العرب في كافة الطقوس الأرضية والسماوية التي تمتعت بها عشتار عند البابليين فالعزي بنت هبل إله الخصب والرزق، ومثلت فصل الشتاء ضد اللات التي مثلت فصل الصيف ثم أصبحت نجم الصباح حينما ظهرت اللات في صورة الشمس[٢٥].

وكانت لقريش أصنام داخل الكعبة وحولها، وأعظمها هُبَل مصنع من عقيق أحمر وعلي صورة الإنسان وهو مكسور اليد اليمني أدركته قريش كذلك فجعلوا له يدا من الذهب وأول من نصبه خُزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر ولذا كان يقال هُبَل خُزيمة[٢٦] وكان هبل في جوف الكعبة قدامه سبعة أقداح مكتوب في أولها «صريح» والآخر «مُلصق» فإذا شكوا في نسب رجل أهدوا له هدية ثم ضربوا بالقداح فإن خرج «صريح» ألحقوه وإن خرج مُلصق» دفعوه. وهناك قدح علي الميت وقدح علي النكاح وثلاثة يذكر ابن الكلبي أنها لم تفسر له. فإذا اختصموا في أمر أو أرادوا سفرا أو عملا أتوه فاستقسموا بالقداح عنده. فما خرج عملوا به وانتهوا اليه[٢٧] ويقال أن عنده ضرب عبد المطلب بالقداح علي ابنه عبد الله.

ويعتقد بعض الدارسين أن لفظ «هُبَل» غير عربي بل هو عبري أو كنعاني أصله هبعل بمعني «السيد» أو الإله الأكبر أهملت العين بالتخفيف وضاعت في الاستخدام . وقد انتشرت عبادته في الشرق الأدني القديم وبخاصة عند الكنعانيين والفينيقيين والعبريين والمؤابيين والكلدانيين وانتقل الي اليونان تحت مسمي «أودونيس» ويقر نولدكة بأن بعل ليس عربيا إنما أخذه العرب من جزيرة سيناء وعرفوه لفظا ومعني. وربما كان إله الخصب عند العرب مثلما كان «بعل» عند الكنعانيين والاسرائيليين ويؤخذ من نصبه علي بئر في بطن مكة دليلا علي

علاقته بالخصب والرزق عند العرب وقد صور العرب هبل علي صورة انسان وعبدوه كإله للخصوبة (٢٩).

ومن أصنام العرب إساف ونائلة اللذين مسخا حجرين ووضعا عند الكعبة ليتعظ الناس بهما فلما طال مكثهما وعبدت الأصنام عُبدا معها وكان أحدهما بلصق الكعبة والآخر في موضع زمزم، فنقلت قريش الأول الي جوار الثاني، فكانوا ينحرون ويذبحون عندهما (٣٠) ومن أصنامهم مَناف وفيه كانت تسمي قريش «عبد مناف» ويذكر ابن الكلبي أنه لا يعرف مكانه ولا من نصبه (٣١).

وكان العرب يمنعون الحُيَّض من النساء من الدنو من أصنامهم أو التمسح بها، بل كنّ يقفن ناحية منها. وكان لأهل كل دار من مكة صنم في دارهم يعبدونه فإذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسح به أيضا(٣٢).

واشتهرت العرب في عبادة الاصنام، فمنهم من اتخذ بيتا ومنهم من اتخذ صنما، ومن لم يقدر علي ذلك نصب حجرا أمام الحرم وأمام غيره مما استحسن ثم طاف به كطوافه بالبيت وسموها الأنصاب (٣٣). وإذا كانت تماثيل دعوها الأصنام والأوثان وسموها أطوافهم الدَّوار. فكان الرجل إذا سافر فنزل منزلا أخذ اربعة أحجار فنظر الي أحسنها فاتخذه ربا وجعل ثلاث أثافيٌ لقدْره وإذا ارتحل تركه فإذا نزل منزلا آخر فعل كذلك فكانوا ينحرون ويذبحون عندها ويتقربون إليها، وهم علي ذلك عارفون بفضل الكعبة عليها: يحجونها ويعتمرون اليها(٣٤). وكانوا يفضلون ذلك في أسفارهم اقتداءً منهم بما يفعلون عندها. وكانوا يسمون ذبائح الغنم التي يذبحونها عند أصنامهم وأنصابهم العتائر، ومفردها عتيرة أي ذبيحة، ويسمون المذبح العتر.

ومن أصنامهم ذو الخلصة وكان مروة بيضاء منقوشه عليها كهيئة التاج وكانت بتبالة بين مكة واليمن علي مسيرة سبع ليال من مكة وسدنتها بنو أمامة بن باهلة بن أعصُر وكانت تعظمها وتهدي لها خثعم وبجيلة وأزد السراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن(٣٥) وقد بعث الرسول ﷺ جرير بن عبد الله فهدم بنيان ذي الخلصة وأضرم فيه النار. وذو الخلصة اليوم عتبة باب مسجد تبالة.

ومن أصنام العرب أيضا الصنم المعروف باسم سَعد ومكانه ساحل جدة وكان لمالك وملكان ابني كنانة وكان سَعد صخرة طويلة أقبل اليها رجل بإبل له

يتبرك فيها فلما دني بإبله نفرت الإبل، وتشتتت، فتناول حجرا ورمي به الصخرة قائلا «لابارك الله فيك إلها أنفرت علي إبلي» ونظم قائلا :

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعدٌ فلا نحن من سعد

وهل سعد إلا صخرة بتَنُوفَة من الأرض لا يدعي لغَيٍّ ولا رُشْد

ومن أصنام العرب صنم يقال له ذو الكفين، وكان لدوس ثم لبني مُنهب بن دوس [٣٨] وكان لبني الحارث بن يشكر بن مُبشر من الازد صنم يقال له ذو الشَّري الذي ذكرناه سابقا. وكان لقُضاعة ولَخم وجُذام وعَاملة وغَطفان صنم من مشارف الشام يدعي الأُقيصر. كان لُمَزينة صنم يدعي نُهْمٌ وبه كانت تسمي «عَبْدَ نُهْم» وسادتنه يسمي خُزاعي بن عبد نهم بن مُرينة ثم من بني عدَّاء وكان لأزد السراة صنم يدعي عائم، وكان لعنزة صنم يدعي سُعير، ولخولان صنم يدعي عُمْيانُس بأرض خولان يقسمون له من أنعامهم وحروثهم قسما بينه وبين الله (عز وجل) بزعمهم فما دخل في حق الله من حق عميانس ردوه عليه، وما دخل في حق الصنم من حق الله الذي سموه له تركوه له (أي للصنم)[٤٠].

وكان لطيء صنم يدعي الفَلْس وكان أنفا أحمر في وسط جبلهم المسمي أجأ أسود، كأنه تمثال إنسان. وكانوا يعبدونه ويهدون اليه ويعترون عنده عتائرهم ولا يأتيه خائف الا أمن عنده وسدنته بنو بولان. وكان قد هدمه علي بن أبي طالب[٤١].

ومن الأصنام الأخري التي عبدها العرب اليَعْبُوب وهو صنم لجديلة طيء. وكان لهم صنم اخذته منهم بنو أسد فاستبدلوه باليعبوب[٤٢] ومنها باجرٌ وهو صنم للأزد ومن جاورهم من طيء وقُضاعة ومنها أوال وهو صنم لبكر وتغلب ابني وائل والبجة والأسحم والأشهل والجبهة وجُريش والجلسد وجهار وهو صنم لهوازن، وذو الرجل وهو صنم حجازي، والدار وهو صنم سمي به عبد الدار قصي بن كلاب[٤٣] والزُّون والشارق وبه سموا عبد الشارق، والضمار وهو صنم عبده العباس بن مرداس السلمي وضيزن ويقال الضيزنان، وهما صنمان للمنذر الأكبر كان قد اتخذهما بباب الحيرة ليسجد لهما من دخل الحيرة امتحانا للطاعة. والعبعب وهو صنم لقضاعة وربما كان موضعا لصنم وعوض صنم لبكر بن وائل وكثري صنم

لجديس وطسم المدان وبه سمي عبد المدان، ومرحب صنم بحضر موت اليمن، ومنهب صنم ذكره الجاحظ [٤٤] ومن البيوت المعظمة لدي العرب بيت رضي وهو بيت لبني ربيعة، وكان لبني الحارث بن كعب كعبة بنجران يعظمونها . وكان لإياد كعبة أخري بسنداد من أرض بين الكوفة والبصرة. وبني أبرهه الأشرم بيتا بصنعاء كنيسة سماها القليس، وقصد أن يحج اليها العرب تاركين بيتهم الذي يحجون اليه. ومن الأنصاب التي كانت فيها تمثال من الخشب طوله ستون ذراعا وتمثال آخر بجانبه، وكان لحمير بيت في صنعاء يقال له ريام يذكر ابن الكلبي أن تُبّع أمر بهدمه بعد أن تهود هو وأهل اليمن[٤٥].

وتتكون ديانة النبط التدمريين من خليط من الأفكار الدينية المركبة من عنصر عربي رئيسي وعناصر محلية وبعض آثار آرامية. ففي البتراء يعبد الإله القومي دوشرا الذي انتقل بعد ذلك الي عبادة الثموديين والصفويين في جنوب الجزيرة وهو يذكر في نقوشهم بالصيغة الآرامية الأصل دشر (دوشرا) والصيغة العربية نشر (ذو الشري) والمقصود هنا الشَّراة وهي المنطقة الجبلية التي تقع جنوبي البتراء. وعند الكتاب اليونان دوشرا صنو للإله اليوناني ديونيسوس إله الخصب ويعتقد فلهازون أن دوشرا اكتسب صفة ديونيسوس [٤٦] تحت تأثير الديانة الكنعانية والحضارة الآرامية. ويري بعض العلماء أن دوشرا هو إله الخصب والإنبات لأن المنطقة التي نسب إليها وهي منطقة الشراة كانت غنية بالزراعة وقد عرفت في العصر العربي بكثرة أشجارها من الزيتون والتين والرمان والعنب. وقد أطلق عليه عرب الجاهلية اسم ذو الشري ويذكره ابن الكلبي في كتاب الأصنام علي أنه كان صنما لبني الحارث بن يشكر بن مبشر من الأزد. وفي تدمر سادت عبادة الإله بعل باسم «بيل» وكذلك باسم بعل شمين «رب السماء» والي جانبه وجدت عبادة اللات وثالوث الكواكب.

واللات كبيرة آلهه الصفويين وعرفها أيضا اللحيانيون ويذكر نقش لحياني متأخر اسم كاهن من كهنتها «هذا عليم (أو علام) كاهن اللات». وفي حوران والحجاز عرفت اللات وورد ذكر أحد كهنتها في نقش نبطي يعود الي ٤٧م. وعرفها ايضا أهل تدمر وهناك نقش تدمري يذكرها بين الإله شمس والإله رحيم. ودخل اسمها في كثير من الاسماء التدمرية مثل عبد اللات ووهب اللات وأمه اللات ونصر اللات [٤٧]. وهي تقابل عند اليونان الإلهة أثيني الهة الحكمة والحرب ويدعي ابن

أذنية ملك تدمر الملقب بـ «وهب اللات» في النقوش اليونانية بسوريا أثينودوروس أي «هبة أثيني». بينما جعلها هيرودوت تقابل الالهة اليونانية أورانيا.

والي جانب الالهة والأصنام المذكورة في كتاب الأصنام وغيره من المصادر عرفت القبائل البدوية طائفة كبيرة من الالهة التي ليست لها صفة محدودة، وكانت هذه في مجموعها أرواح تهيمن علي مواضع معينة كالابار والأشجار والحجارة. وتنقسم هذه الأرواح الي أرواح خيرة وشريرة قادرة علي الاختفاء وقد اصبحت هذه المواضع من ابار واشجار وأحجار هياكل ومراكز للعبادة. والي جانب هذه الهياكل الثابتة كانت هناك هياكل متنقلة تحملها القبيلة معها في تجوالها وتعتبر الأرض المحيطة بالهياكل ثابتة كانت أم متنقلة أرضا مقدسة. ولم تعرف الصحراء حياة دينية منظمة وكانت رعاية الأماكن المقدسة من شأن جماعات من الأسر أو القبائل . وفي بعض الأماكن وجدت شخصية الكاهن أو المتنبيء بإرادة الآلهة ثم هناك ايضا شخصية السادن أي راعي المعبد أو خادم الأصنام وبيوت العبادة وقد انفردت مكة بأهمية خاصة في عصر ما قبل الاسلام إذ اشتهرت كعبتها وكانت مقصدا للحجاج من أنحاء الصحراء وقد سهل وقوع مكة علي الطريق التجاري من ازدياد شأنها التجاري الي جانب أهميتها الدينية ولهذا استطاعت ان تكون تراثا مشتركا لجميع العرب قبل الاسلام.

وفيما يتعلق بالفكر الديني عند العرب فقد قسم الشهرستاني العرب عموما الي معطلة ومحصلة [٤٨]. والمعطلة أصناف منهم منكرو الخالق والبعث والإعادة وقالوا بأن الدهر هو المفني وفيهم يقول القرآن الكريم :«وقالوا ماهي الا حيـ تنا الدنيا نموت ونحيا» وقال ايضا :«وما يُهلكنا الا الدهر» وهم يشيرون الي الطبائع المحسوسة في العالم السفلي ويقصرون الحياة والموت علي تركبها وتحللها . ومنهم من أقر بالخالق وأنكر البعث والإعادة «قال من يحي العظام وهي رميم» فاعترفوا بالنشأة الأولي وأنكروا البعث والإعادة. ومنهم منكرو الرسل وعبدة الأصنام فحجوا اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا اليها بالمناسك والمشاعر وأحلوا وحرموا وهم الدهماء العرب [٤٩].

ويذكر الشهرستاني أن من العرب من عرف التناسخ فيقول :«إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته فانتصب طيرا "هامة" فيرجع الي رأس القبر كل مائة سنة» [٥٠]. ويسمي الأصنام والوسائل ويذكر أهمها : ود لبني

كلب بدومة الجندل وهو تمثال رجل عظيم يتقلد سيفا وبين يديه حربة [٥١]. وسواع لهذيل ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن وكان علي صورة الأسد [٥٢] ويعوق لهمذان وكان علي صورة الفرس ونسر لذي الكلاع بأرض حمير وكان علي صورة النسر وعبدته حميا حتي هودهم ذونواس. ويشير هذا الي أن العرب عبدت الحيوان وكانت اللات لثقيف بالطائف والعزي لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للأوس الخزرج وغسان وهبل أعظم الأصنام وكان علي ظهر الكعبة وأساف ونائلة علي الصفا والمروة وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة وسعد لبني ملكان من كنانة.

ويذكر الشهرستاني أن من العرب من كان يميل الي اليهودية والي النصرانية ومنهم من كان يصبو الي الصابئة ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين في السيارات فلا يتحرك أو يسكن أو يسافر أو يقيم الا بنوء من الأنواء، ومنهم من كان يصبو الي الملائكة فيعبدهم ومنهم من عبد الجن ويعتقدون أنهم بنات الله [٥٥].

والمحصلة من العرب منهم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينتظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع وهو نوع من التحصيل . ويذكر منهم الشهرستاني زيد بن عمرو بن نفيل الذي كان يعتقد في الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي وأثر عنه قوله : «إنه لم يبق علي دين ابراهيم أحد غيري» . وكان قس بن ساعدة الإيادي يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب، ومنهم عامر بن الظرب العدواني وكان يؤمن بالبعث والإعادة ويحرم الخمر [٥٦].

ويذكر الشهرستاني بعض سنن العرب وعاداتهم التي وافقت القرآن الكريم ومنها تحريم نكاح الأمهات والخالات والعمات ومما لم يوافق القرآن أنهم كانوا يجمعون بين الأختين ويختلفون علي امرأة الأب [٥٧] وكانوا يحجون البيت ويعتمرون ويحرمون ويمسحون بالحجر ويسعون بين الصفا والمروة ويلبون وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الأشهر الحرم فلا يغزون ولا يقاتلون فيها بل سموا الحرب التي نشبت في الأشهر الحرم «حرب الفُجّار». وكانوا يكرهون الظلم وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم ويكفنونهم ويصلون عليهم . وكانوا يداومون علي طهارات الفطرة وهي المضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق والسواك والاستنجاء وتقليم الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة والختان، وكانوا يقطعون يد السارق اليمني، ويوفون بالعهود ويكرمون الجار والضيف [٥٩] وقد

احتفظ الإسلام بكثير من هذه العادات وقررها سنة من السنن.

وقد عرفت الجزيرة العربية اليهودية والمسيحية[٦٠]. وكانت هاتان الديانتان قد كونتا مراكز لها علي مقربة من حدود الصحراء وفي المناطق المحيطة بالجزيرة العربية فهاجرت جماعات يهودية الي الجنوب وكانت لهم جاليات صغيرة علي الطريق التجاري وفي واحات الحجاز. كما كونت المسيحية مراكز لها في شبه الجزيرة ومن الممالك المسيحية العربية مملكتي الغساسنة والمناذرة كما كانت هناك جاليات مسيحية في الحجاز وفي اليمن[٦١] وعرفت الجزيرة ايضا نوعا من التوحيد الفطري ووجد بعض الأفراد الذين آمنوا بعقيدة الإله الواحد ولم يشتركوا في عبادة الأصنام والأوثان التي عبدها بقية العرب.

ثالثا: الأوضاع السياسية والدينية
في جنوب شبه الجزيرة العربية

اعتاد المؤرخون علي تقسيم تاريخ العرب قبل الإسلام إلي قسمين:

العرب البائدة التي انتهى وجودها قبل ظهور الاسلام، والعرب الباقية وهي عندهم قسمان:العرب القطحانية من حِمْير ونحوها من أهل اليمن، والعرب العدنانية في الحجاز وما يليها [٦٢]. ومن دراسة أحوال العرب وتاريخهم يبدو أن هذا التاريخ مر بثلاثة أدوار رئيسية، كانت السيادة في الدور الاول لعرب القسم الشمالى من شبه الجزيرة العربيةواكثرهم من العرب البائدة، ثم انتقلت السيادة في الدور الثاني لهذا التاريخ إلي عرب القسم الجنوبي من الجزيرة العربية وأكثرهم من القطحانية. وفي الدور الثالث والأخير عادت السيادة إلي عرب الشمال، وأكثرهم من العدنانية، واستمرت هذه السيادة حتى ظهور الاسلام.

وتنتمى اليمن الى الجزء الجنوبى من شبه الجزيرة العربية وقد عرفها الاغريق بالعربية السعيدة Arabia Felix وربما تعود التسمية الاغريقية لما عرفت به هذه المنطقة من كثرة الخيرات بالنسبة للجزء الشمالى من شبه الجزيرة العربية. وربما سميت « اليمن » من البركة [٦٣]. وقد حددها الاغريق بخليج العجم من الشرق، وبحر العرب من الجنوب، والبحر الأحمر من الغرب، ويسمونه خليج العرب، وتحدها البادية من الشمال. وطبقا لهذا التحديد يدخل في بلاد اليمن حضر موت والشحر، وعمان، والعروض، واليمن، ومعظم الحجاز، وتهامة، ونجد [٦٤]. وهذا بطبيعة الحال تحديد أوسع لبلاد اليمن على أنها تمثل جزءا كبيرا من شبه الجزيرة العربية. وربما المقصود بها كل البلاد العامرة من أرض شبه الجزيرة العربية وفي النصوص السبئية القديمة أطلق الإسم يمنات ويمنت على جزء محدد من بلاد اليمن. فتذكر النصوص ملوك سبأ وذى ريدان وحضر موت ويمنات. واعتبر بعض العلماء " يمنت " إسما لمنطقة جغرافية تمتد من باب المندب إلى حضر موت شاملة كل المنطقة الجنوبية الغربية لشبه الجزيرة العربية. وعند العرب يمثل اليمن الجزء الجنوبى الشرقى فقط من جزيرة العرب. وينتسب أهلها من العرب إلى يعرب بن قطحان ويعرفون بالعرب المتعربة لأنهم تعربوا فى مقابل العرب العاربة وهي العرب

البائدة [٦٥] ويعتقد بعض المؤرخين العرب أن بني قحطان لما نزلوا اليمن كان فيها بقية من العرب العارية، وكانت الدولة فيهم. [٦٦] وتشعب بنو قحطان، وتعددت عشائرهم الى أن أصبحت لهم الدولة، وكان يعرب بن قحطان من أعظم ملوكهم يشجب بن يعرب وابنه عبد شمس، وقد سمى سبأ، ويقال أنه هو الذى بنى سد مأرب الشهير، ومن أشهر أبنائه حمْير وكهلان، والأول هو مؤسس دولة حمير. وإن ذهب بعض العلماء إلى أن سبأ ليس اسم علم، ولكنه اسم الشعب استنادا إلى الروايات الخاصة بملكة سبأ الواردة في التوراه والقرآن الكريم.

وقد شهد جنوب شبه الجزيرة العربية ظهور عدد من الدول في الألف الثاني والأول قبل الميلاد، ومن أهم هذه الدول معين وسبأ وقتبان وحضر موت . وقد اختلفت الاراء حول مملكة معين وتاريخها. ويتفق عدد كبير من العلماء على أنها عاشت وازدهرت فيما بين ١٣٠٠ـ ٦٥٠ق.م بينما يعطيها فريق آخر من العلماء تاريخا متأخرا حوالى ٤٠٠ق.م إلى ٥٠ق.م وقد ورد ذكر مملكة معين في المصادر اليونانية. فقد ذكر استرابون أن الجزء الجنوبي من جزيرة العرب يضم أربعة شعوب هم المعينيون والسبئيون والقتبانيون وشعب حضر موت. وقد امتد نفوذ المعينيين إلى شواطىء البحر المتوسط وشواطىء خليج العجم وبحر العرب. ويعتقد بعض المؤرخين أنها كانت دولة تجارية أشبه بدولة الفينيقين على شواطىء سوريا وإن كانت هذه صفة تتسم بها كل دول اليمن التي امتدت طرقها التجارية في أواسط الجزيرة العربية وأقاموا المستعمرات العديدة على طول الطريق الساحلى المحاذى للبحر الأحمر والمؤدى الى فلسطين والبحر المتوسط وسيطروا على جزء كبير من التجارة العالمية خلال الألف الأول قبل الميلاد وأنتشروا فى أماكن عديدة خارج اليمن بفضل نشاطهم التجارى العظيم وكانت لهم مستعمرات فى أعالى الحجاز حيث عثر على نقوش لهم فى العلا والصفا وحوران [٦٧] . وتعود أصول المعينيين القديمة الى الألف الرابع قبل الميلاد. وقد ورد ذكرهم في العهد القديم (سفر أخبار الايام الثاني ٢٦:٧). وذكروا أيضا فى آثار ما بين النهرين وبالذات في نصب عليه نقوش مسمارية يعود إلى عصر نارام سن (حوالي ٢٧٥٠ق.م.). وتذكر معين في هذا النقش على أنها في شبه جزيرة سيناء. وورد ذكرها مرة أخرى في نقوش بابلية تعود إلى حوالى ٢٥٠٠ق.م. ويعتقد فريق من العلماء أن أصل المعينين من عمالقة العراق البدو الارامیین الذين سكنوا أعالى جزيرة العرب

قبل ظهور دولة حمورابي بعدد من القرون [68] وبظهور دولة بابل ازداد إختلاطهم بشعوب ما بين النهرين، ثم نزح المعينيون عن العراق واستوطنوا اليمن. ويستدل هؤلاء العلماء على اشتراك المعينيين والبدو والآراميين في أصولهما بتشابه الأسماء، واشتراك الأمتين في أسماء الآلهة والمعبودات وطرق العبادة والطقوس. ويرجح العلماء أن المعينيين كانوا في جزيرة سيناء في الألف الرابع قبل الميلاد ثم جاءوا اليمن بعد نزولهم العراق وتأثرهم بحضارته وديانته. وقد ساعدهم هذا على سكان اليمن الأصليين وامتدت سيادتهم الي معظم جزيرة العرب قبل قيام دولة سبأ بعدد من الأجيال. وينتاب الغموض أيضا تاريخ مملكة سبأ التي تلت مملكة معين. ويرد ذكر مملكة سبأ في النقوش المسمارية التي ترجع الي القرن الثامن قبل الميلاد ويستفاد منها أن ملوك سبأ كانوا يدفعون الجزية ويقدمون الهدايا لملوك أشور ولهذا يرجح المؤرخون ان هؤلاء السبئيين كانوا يستوطنون شمال شبه الجزيرة العربية. أما المؤرخون العرب فيقولون أن سبأ من قحطان، ويسمونهم العرب المستعربة وأنهم نزلوا اليمن وتعلموا العربية من سكانها [69]. ويرجح أنهم أقاموا بجوار المعينيين واختلطوا بهم واكتسبوا عاداتهم ودياناتهم. وتدل نقوش السبأيين على أنهم بلغوا قدرا كبيرا من الحضارة والتقدم. وأنهم أقاموا دولة كبيرة في اليمن ورد ذكرها في سجلات أشور المدونة في عصر الملك سرجون الثاني (٧٢١ - ٧٠٥ق.م.) على أنها من الممالك التي كانت تدفع الجزية لسرجون الثاني [70]. ويستبعد المؤرخون ان تكون فتوحات سرجون قد وصلت إلي اليمن ولذلك فهم يرجحون أن السبئيين كانوا يدفعون الجزية عن تجارتهم في شمالي الجزيرة العربية وللمرور إلى شواطيء البحر المتوسط. وقد تدرجت مملكة سبأ من حكومة دينية الى دولة مدنية. وكما يتضح من ألقاب ملوك السبئيين اتسع نفوذ دولة سبأ، ليضم عددا من البلاد المجاورة، فكان الملك يلقب في بداية الأمر «مكرب سبأ» ولقب مقرب يعني الكاهن الاكبر. ثم أصبح يلقب بملك سبأ، ثم ملك سبأ وريدان، ثم ملك سبأ وريدان وحضر موت وأعرابها في الجبال وتهامة [71]. ويمكن تقسيم تاريخ سبأ إلى مرحلتين تمتد المرحلة الأولى من ٨٥٠ - ١١٥ق.م. وقد دلت الآثار على أسماء سبعة وعشرين حاكما من حكام سبأ منهم خمسة عشر مكربا واثنى عشر ملكا. تصل مدة حكمهم جميعا الى سبعة قرون وهذه الفترة هي التي شهدت إزدهار التجارة السبئية بين الهند والحبشة ومصر والشام والعراق، واتساع ثروات السبئيين وامتداد سيادتهم الي أطراف الجزيرة شمالا وشرقا. وقد بدأت دولتهم،

في الضعف بعد تصدع سد مأرب وتحول طرق التجارة من البر الي البحر، شمالا وشرقا. واشتداد ساعد أصحاب « ريدان » وهم من حمير فرع السبئيين فغلبوا السبئيين أو اتحدوا معهم في دولة واحدة وذلك بدليل لقب «ملك سبأ وريدان» والذى يرجع أنه لقب يعود الى فترة نهاية السبئية حيث يبدأ عصر دولة حمير الذى يمتد من ١١٥ق.م إلى عام ٥٢٥ م.

في هذا العصر الجديد من تاريخ اليمن تنتقل عاصمة السبئيين إلى ريدان. وتختلف دولة حِمْير عن دولة سبأ في أنها أصبحت دولة فاتحة دخلت فى حروب عديدة مع الفرس والاحباش[٧٣]. وينقسم ملك هذه الدولة الى فترتين لُقِّب ملوكها فى الفترة الأولى «ملك سبأ وريدان» وتنتهى هذه الفترة بضم حضر موت حيث تبدأ الفترة الثانية واسم الملك فيها «ملك سبأ وريدان وحضر موت». ويؤرخ المؤرخون لنهاية حكم دولة حِمير بحكم ذى نواس عام ٥٢٥م حين تعرضت هذه المملكه للغزو الحبشى لنجدة المسيحيين في نجران [٧٣]. وكان ذو نواس أخر ملوك سبأ يضطهدهم ويريد فرض اليهودية ديانة لهم. وقد أدى هذا الغزو الحبشى بالاضافة إلى استعمال الطرق البحرية للتجارة وانهيار سد مأرب عام ٥٤٢ م.. أدى هذا الى إنهيار سيادة الحميريين وبداية فترة الحكم الحبشى لليمن والذى استمر حتى عام ٥٧٥م. ويذكر المؤرخون العرب أن مدة الحكم الحبشى لليمن ٧٤ عاما، وأن صنعاء كانت عاصمة اليمن زمن الغزو الحبشى ثم انتقلت السيادة على اليمن من الأحباش الى الفرس حيث استنجد أحد أمراء حمير وهو سيف بن ذي يزن بملك الفرس كسرى الذي بعث بجيش فارسي استطاع هزيمة الأحباش واخراجهم من اليمن[٧٤]. وأصبحت اليمن من أعمال فارس إلى ظهور الإسلام والفتح الاسلامي لليمن.

كانت هذه هى أهم الدول التي نشأت فى اليمن قبل ظهور الإسلام . وإلى جانب معين وسبأ وحمير ظهرت بعض الدول الصغرى والامارات المجهولة التاريخ والتى اعترفت بسيادة ملوك سبأ وحمير واحتفظت باستقلالها الداخلي ومن هذه الدول الصغيرة الجبئيون والقتبانيون[٧٥] وكانتا من الأمم التجارية وقد ورد ذكرهما عند اليونان فى كلامهم عن المعينيين والسبئيين. ويرجح أن الجبئيين طائفة من المعينيين حيث ورد اسمهم مقترنا دائما بالمعينيين وقد اشتغلوا بنقل تجارة إفريقيا. أما القتبانيون فينسبون الى السبئيين، وورد الإسم « قتابان » فى النقوش.

... ويعتقد بعض المؤرخين انهم بطن من بطون السبئيين، خرجوا من ظفار بلاد حمير ودخلوا في حوزة السبئيين ثم نزحوا الى مارب حتى تغلب عليهم الجبئيون. وقد سيطر القتبانيون على جزء كبير من تجارة اليمن واتخذوا من تمنع عاصمة لهم ولنشاطهم التجاري. وقد كان طريق القوافل التجارية يسير من جنوبي بلاد العرب متجها نحو الشمال مارا بشبوه عاصمة حضر موت وتمنع عاصمة قتابان وصرواح ومأرب عاصمتي مملكة سبأ ومعين عاصمة المملكة المعينية في جوف اليمن. وكان الطريق التجاري يمر أيضا بظفار عاصمة سبأ في عهد الحميريين، وكان يمر كذلك بمكة والمدينة والعلا والحجر أو مدائن صالح وبطرا ومنها تسير القوافل إلى مصر مخترقة شبه جزيرة سيناء. وكان بعضها يتجه من بطرا إلى ساحل فلسطين حتى الكرمل، وهناك تتفرع الى طريقين تجاريين يصل احدهما إلى الساحل في صور وصيدا وجبيل وغيرها من الموانيء السورية. أما الطريق الآخر فيخترق سهل مجدّو ويعبر الأردن في واديه الشمالي فيمر ببصرى فدمشق ومنها الى تدمر وبابل والمدائن وبغداد، أوتتجه من دمشق الى شمالي سوريا حيث تتجه الى أسيا الصغرى وأوروبا او الى الخليج العربي فتعبر الفرات ودجلة حيث تتجه جنوبا الى الخليج العربي وهناك طريق آخر للتجارة كان يخرج من مدينة الحجر أو مدائن صالح متجها الى الخليج العربي مارا بمحاذاة الجهة الجنوبية لصحراء النفوذ.[٣٦]

ويظهر من النقوش المعينية التي عثر عليها في مدينة العلا في شمالي الحجاز ان دولة معينية قد وُجدت في هذه المدينة ونواحيها، وعرفت هذه الدولة باسم معين مِصران، أي أرض معين الموجودة على الحدود. وقد وجد ذكر هذه الدولة في النقوش المعينية التي عثر عليها في مدينتي قرناو (خربة معين الحالية).

ويمثل (خربة براقش) بجوف اليمن حيث كانت مملكة معين[٣٧]. ويرجع العلماء أن كبراء دولة معين الشمالية كانوا يعودون من الشمال الى مدينة معين، عاصمة دولتهم في جوف اليمن لزيارة آلهتهم في العاصمة وتقديم القرابين والنذور إليها في هياكله الرئيسية في معين أو قرناو. وقد وضحت نقوش وكتابات مدينتي العلا والحجر ان المعينيين الذين استقروا في شمال الحجاز من القرن الرابع حتى منتصف القرن الأول قبل الميلاد كانوا يعبدون آلهتهم المعينية في هياكل ومعابد أقاموها في النواحي الشمالية من الجزيرة العربية.

وتعرف النقوش والكتابات التى وجدت في جنوب الجزيرة العربية باسم الكتابات العربية الجنوبية القديمة وذلك لتمييزها عن النقوش والكتبات التى عثر عليها فى الجزء الشمالى من الجزيرة العربية. وتشمل الكتابات الجنوبية السبئية والمعينية والحضرمية والقتبانية والأوسانية (٧٨). واللغة السبئية لغة أهل سبأ في عواصمهم الثلاث صرواح ومأرب وظفار وظلت الكتابة السبئية معروفة حتى منتصف القرن السادس الميلادى. أما اللغة المعينية فقد كانت لغة الجماعات الساكنة فى جوف اليمن الممتد من نجران شمال اليمن الى حضر موت، وتُحدث بها فى قرناو العاصمة ويثل ووُجدت نقوش معينية وحضرمية في جزيرة ديلوس ببحر الأرخيل ببلاد اليونان، وتعود إلى القرن الثانى قبل الميلاد. واللغة القتبانية هي لغة الجماعات الساكنة جنوب أرض سبأ وجنوبها الغربى وعاصمتهم تمنع في وادى بيجان وتقع جنوب شرق مأرب. أما اللغة الأوسانية فكانت لغة الجماعات الساكنة جنوب قتبان حتى ساحل خليج عدن. ولا تعرف عاصمتهم ويعتقد انه كانت لهم مستعمرة في الحبشة. واللغة الحضرمية هي لغة الجماعات التي تسكن المنطقة الواقعة شمال حضرموت الحالية وعاصمتهم شبوة شرق تمنع عاصمة القتبانيين(٧٩).

وقد تفرع عن الخط العربى الجنوبي الخط الحبشي والخط اللحيانى والثمودى والصفوى. والخطوط اللحيانية والثمودية والصفوية تنتمي جميعها الى شمال شبه الجزيرة العربية وقد ساعد احتكاك أهل هذه الخطوط بالمعينين وباليمن عموما على تطوير خطوطهم من الخط المسند(٨٠). ويعرف الخط الجنوبي الذي كتبت به الكتابات المعينية والسبأية والحضرمية والقتبانية باسم الخط المسند ويتكون من تسعة وعشرين حرفا تشبه فى النطق وفي المخارج الحروف العربية. ويوجد في الخط المسند رسمان للسين هما السين العادية والسين الجنبية ومخرجها من حافة اللسان وتوجد هذه السين الاخيرة في اللهجات العربية الجنوبية الحديثة كالمهرية. وعرف الخط العربى الجنوبى باسم المسند نظرا لان حروفه ترسم على هيئة خطوط تستند الي أعمدة. ويرد الفعل " سند" فى النقوش العربية الجنوبية القديمة بمعنى كتب، وكلمة مسند بمعنى نُصُب وهو العمود او اللوحة. وقد استخدمت كلمة مسند للدلالة على الوثيقة المكتوبة على النصب ثم اطلقت تجاوزا على الكتابة اليمنية القديمة بشكل عام(٨١). ويكتب الخط المسند من اليمين الى اليسار كمعظم الكتابات

السامية الأخرى. وقد كتب في بعض النقوش من اليسار الي اليمين كالاكادية والاوجريتية والحبشية. ووجدت أيضا كتابات مكتوبة في صفوف رأسية من أعلى الى أسفل وكتابات مكتوبة من اليمين الي اليسار ثم يبدأ السطر التالى من اليسار الى اليمين ويبدأ السطر الثالث من اليمين الي اليسار وهكذا. ويعرف هذا النوع من الكتابة باسم البوسطر وفيدون[٨٢]. وقد أخذ الخط الحبشى عن هذا الخط المسند. وقد ظل الخط العربي الجنوبي بدون تغيير كبير، وإن كانت الاشكال القديمة للحروف اكثر استقامة فخطوطها متوازية بينما يغلب التدوير على الحروف الحديثة المكتوبة فى الفترة من القرن الثانى الى السادس الميلادى.

أما عن الحياة الدينية في جنوب شبه الجزيرة العربية فيبدو من النقوش العديدة التي عثر عليها ان الديانة في اليمن عرفت نظام تعدد الآلهة الذى ساد معظم مناطق الشرق الأدنى القديم، ويتضح من هذا النظام ارتباط ديانة اليمن بالديانة العربية السامية القديمة بشكل عام فى أكثر من مظهر منها الصفات الطبيعية والقومية التي اتصفت بها آلهة اليمن. وعُرف من هذه الآلهة ثالوث من الكواكب يضم إله نجمة الصباح والإله القمر والإله الشمس وهو يشبه الثالوث الذى عرف في بلاد ما بين النهرين [٨٣]. ويطلق علي إله نجمة الصباح اسم عثتر وهو يقابل عشتر عند شعوب مابين النهرين وعشترت الكنعانية مع فارق رئيسى وهو ان عثتر العربى الجنوبى إله ذكر بينما عشتر وعشترت في بقية الديانات السامية القديمة إلهة انثي[٨٤]. وتختلف أسماء آلهة القمر والشمس فالإله القمر يسمي ودْ عند المعينيين. والمقه عند السبئيين.وعم عند القتبانيين . وسين في حضر موت. ويبدو أنها كانت جميعا آلهة قمرية أشبه بالإله «سين» في منطقة ما بين النهرين[٨٥]. ويرد في النقوش العربية الجنوبية القديمة اسم الإله «ورخن» وربما يدل على الهلال حيث يتشابه اسمه ببعض الألفاظ الاخري في اللغات السامية مثل يرح في العبرية ويرحا في السريانية والارامية وكذلك أرخو وروخو في الأشورية ودخ في البابلية وكذلك ورخ بالعربية اليمنية وفي الحبشية. وكلها تاتى بمعاني القمر والهلال والشهر. وقد ورد منها فى العربية الفصحى الفعل أرخ بمعنى حسب الايام والشهور بالحساب القمرى. أما الإله الشمس فيسمى شمس في قتبان وحضرموت. وهو شمش عند البابليين والأشوريين. وإلى جانب هذه الآلهة المشتركة توجد مجموعة من الآلهة المحلية الخاصة ببعض الأماكن والقبائل يطلق

على معظمها الاسم بعل الذى استخدمة الكنعانيون ومعناه « صاحب» أو «سيد» وقد عرف اليمنيون أيضا عددا من الالهه ليست لها اسماء معينة واستخدموا لها اسما عاما بمعنى إله وهذا الإسم هو إل اسم الاله السامي لدى الاكاديين والكنعانيين والوهيم عند العبريين، والله عند العرب(٨٦). وقد ورد إل علما على إله خاص في النقوش السبئية والقتبانية ويلقب في النقوش القتبانية باللقبين «فخر» و «تعلى» وقد دخلت أسماء الآلهة في تركيب أسماء الاعلام مثل أب عم وإل رب ورب إل وإل ملك وإل عز وعبد إل وعبد ود وعبد عثتر. وكانت الوظيفة الاساسية للآلهة حماية القبائل والأسر التي تعبدها وتركزت الطقوس حول استرضاء الالهة وتكريس الاعمال لها. وقد وضعت المعابد والقنوات والانصاب في رعاية الالهة.

وقد عرفت ديانة العرب الجنوبيين وظيفة الكهنة الذين كان من عملهم اصدار النبوءات، وكذلك عرفت نظام البغايا المقدسات الموهوبات للآلهة. وكانت القرابين المقدمة للآلهة تتكون عادة من الحيوانات المختلفة كالثيران والغنم، وكذلك من الشراب والبخور. وكانت زيارة الأماكن المقدسة والحج اليها من الطقوس المرتبطة بالدين وكذلك الطهارة وقد ارتبطت الديانه أيضا بخصوبة الأرض ورواج التجارة وغيرها من ملامح البيئة الحضارية المستقرة (٨٧). وقد ارتبط التنظيم السياسى والاجتماعى لشعوب جنوب الجزيرة العربية بالحياة الدينية، فالنظام السياسى أخذ شكل الملكيات المتحدة ويقف الملك على رأس هذا النظام السياسى، وقد تطورت سلطتة بالتدريج من سلطة دينية إلي سلطة مدنية دنيوية ومعنى ذلك أن قبائل جنوب الجزيرة العربية كانت في الأصل جماعات دينية تحت حماية آلهتها الخاصة. وكان هناك مجلس يساعد الملك في الحكم. ويقوم موظفون يحملون لقب « كبير » بتنفيذ القانون. وقد ازدادت سلطة هؤلاء الكبراء وكونوا نوعا من النظام الاقطاعى قلت فيه سلطة الملك والمجلس الذى يساعده (٨٨). ويبدو ان نظام الحكم كان وراثيا ينتقل الى الابناء أو الاخوة، وذكر استرابون أن حضر موت شهدت نظاما مختلفا وهو انتقال الحكم الى أول مولود من الاشراف ولد في أثناء حكمه، ويستدعى هذا الوضع أن ترفع الى الملك اثناء بيعته قائمة بأسماء نساء الاشراف الحوامل. فيعين رقباء عليهن حتى تعرف السابقة الى الوضع فإن وضعت غلاما أمر الملك بتربيته واعداده للملك. وقد تكون المجتمع اليمني القديم من أربع طبقات: الجند المسلح لحفظ النظام وحماية القوافل التجارية والفلاحون والصناع والتجار ولكل طبقة

حدودها التي لا تتعداها. ولم يعرف جنوب الجزيرة إلا الصناعات المرتبطة بتحضير بعض الاصناف التجارية كالبخور واللبان وتركزت الزراعة حول هذه المواد التجارية ومن المحصولات الهامة المر والبخور والقرنفل والبلسم وسائر العطريات كما عرفوا زراعة أنواع متعددة من الفاكهة ذكرها الهمداني في كتابه. وقد اشتهرت هذه المنطقة بمعادنها كالذهب والفضة والحديد، وعرف عرب اليمن فن العمارة فأنشأوا كثيرا من المدن من أهمها مارب ومعين وبراقش وظفار وناعط وشبوه وبينون وصنعاء. وقد احتوت هذه المدن على العديد من القصور والهياكل الفخمة التي ورد وصف بعضها في أشعار العرب (٨٩) . واشتهرت مارب بسدها المشهور وتعتبر السدود من أدلة العمران الهامة في البلاداليمن وهى عبارة عن جدران ضخمة تقام في عرض الاودية لحجزالسيول ورفع المياه لري الاراضي المرتفعة (٩٠). وقد ذكر الهمداني اكثر من ثمانين سدا في منطقة واحدة من بلاد اليمن . وتعتبر بلاد اليمن من أهل الحضر في القديم، ولذلك لم يطلق عليهم اسم « العرب » قديما نظرا لأن هذه الكلمة كان المقصود بها « البدو » على الاجمال. فقد كان أهل اليمن أهل مدن وقصور ومحافد وهياكل وأثاث ورياش، ودلت أثارهم على مظاهر حضارية متقدمة. وقد كان لحضارة اليمن دور كبير في نشر الحضارة السامية القديمة في جنوب الجزيرة عامة وعلى الساحل الشرقي لأفريقيا وفي بلاد الحبشة خاصة.

الفصل الثاني

العرب وبلاد الحبشة

الفصل الثاني

العرب وبلاد الحبشة

لم يقف التأثير العربي عند حدود الشرق الأدني القديم بل تجاوزه إلي خارج الشرق الأدني القديم. وهنا يبرز الساحل الشرقي للقارة الإفريقية كحامل للثقافة العربية في التاريخ القديم وبشكل قوي وفعّال أدي إلي ظهور دول عربية الثقافة في هذه المنطقة من القارة الإفريقية.

وتعتبر الحبشة من أهم البلدان الإفريقية المتأثرة بالثقافة العربية في نشأتها وتكوينها وعبر عصورها التاريخية المختلفة. وأكبر دليل علي هذه الصلة بالعرب أن اسم الحبشة مأخوذ من قبيلة «حبشت» اليمنية كما أن اللغة الحبشية القديمة أخذت اسمها من اسم قبائل «الجعز» السامية العربية اليمنية»(٩١). أما التسمية «اثيوبيا» فقد وردت في التوراة وأطلقها اليونان علي سكان الحبشة وتعني «الوجه المحترق». وهي تطلق علي البلاد المتاخمة لحدود مصر الجنوبية والمعروفة عند الفراعنة ببلاد «كوش» وأطلقت التسمية في العصر الروماني لتشمل البلاد الواقعة بين النيل والبحر الأحمر وبعض المناطق في غرب النيل مثل منطقة مرو. وقد اتسعت التسمية «اثيوبيا» لتشمل «مناطق علي الضفة الشرقية للبحر الأحمر وأطلقت عبارة اثيوبيا الآسيوية علي اليمن وضفاف خليج فارس» (٩٢).

وتثبت الأدلة الدينية واللغوية والأثرية في كل من اليمن والحبشة القرابة الدموية بين القبائل اليمنية والساميين الأحباش. فقد هاجرت هذه القبائل من جنوب شبه الجزيرة العربية وعبر مضيق باب المندب إلي الساحل الشرقي لإفريقيا. ومن أهم هذه القبائل قبيلة سحرت ، وقبيلة حبشت التي سكنت الجزء الشمالي وسمي باسمهم، ثم اطلق اسم الحبشة بواسطة العرب علي كل البلاد ومنها ظهرت التسمية الأوروبية Abyssinia. وهاجرت قبائل الأجاعز من موطنها علي الساحل بين صنعاء وعدن الي الجانب الشمالي الشرقي للحبشة واليهم تنتسب لغة الجعز.

وتمكنت هذه القبائل من السيطرة السياسية والاقتصادية علي الحبشة وتم استخدام لغة الجعز التي تطورت من السبئية وتأثرت في تطورها باللغات السامية والإفريقية المجاورة (٩٣).

ويؤكد الدكتور مراد كامل علي الأصول العربية للأحباش بقوله : "ترتبط بلاد اليمن بالحبشة منذ أقدم العصور التاريخية بصلات متينة قوية. وقد سبب الوضع الجغرافي للبلدين اختلاط سكانهما اختلاطا يتفاوت قوة وضعفا بتفاوت العوامل والظروف. فإن هجرة سكان اليمن وحضرموت الي الحبشة لم تنقطع في العصور المختلفة، بل لاتزال قائمة الي اليوم. وأن صلات الدين والسياسة والاقتصاد بين البلدين قبل الاسلام ذكرتها بعض الكتب التي بايدينا. ولاتزال النقوش التي يكشف عنها في البلدين تضيف أدلة جديدة عن هذه الصلات"(٩٤). ويبرز العامل التجاري الذي لاحظناه مع الآراميين - كعامل مهم في توطيد صلات العرب بالحبشة. فقد كانت الحبشة مقصدا لكثير من تجار الأمم القديمة فازدهرت موانيها التي كانت علي البحر الأحمر وحمل التجار العرب منتجاتها الي طالبيها. ولقد كانت مكة ويثرب مركزين هامين من مراكز التجارة يقعان في الطريق الذي يؤدي الي الدولة الرومانية الشرقية، كما كانت اليمن وحضرموت تؤديان الي الدولة الفارسية" (٩٥)

ولم تتوقف علاقات الحبشة باليمن عند حدود التجارة والاقتصاد فقد تشابكت العلاقات الدينية والثقافية بين البلدين الي حد الدخول في صراع للأديان الموجودة. اختلطت فيه الأسباب الدينية بالدوافع الاقتصادية والسياسية . فغزو الحبشة لبلاد اليمن قبل الإسلام اختلط فيه الدافع الديني بالسياسي والاقتصادي. فالسبب الظاهر للغزو هو نجدة نصاري نجران من اضطهاد ذي نواس اليهودي ولكن السبب الحقيقي هو تأمين التجارة الحبشية في شبه الجزيرة. ويؤكد علي هذا الدكتور مراد كامل بقوله: "قد يكون السببان : الديني وهو نجدة المسيحيين، والاقتصادي وهو الرغبة في حماية الطرق التجارية، قد سارا جنبا الي جنب في قيام الحملة ونجاحها. ولأجل تأمين هذه الطرق التجارية ايضا حاولت الحبشة غزو مكة" (٩٦) ويؤكد الدكتور زاهر رياض علي هذا الرأي بقوله :"يبدو ان نصرة المسيحية لم تكن السبب الوحيد لهذه الغزوات الاثيوبية لليمن. فقد كانت اليمن بحكم موقعها نقطة ارتكاز لتبادل تجاري نشيط بين الحضارات القديمة التي قامت في وادي النيل وفي وادي دجلة والفرات وفي حوض البحر المتوسط وبين

الحضارات الشرقية التي عاصرتها في أوقات مختلفة في الهند وجنوب شرق أسيا وربما في شرق أفريقيا ايضا وذلك بفضل مهارة اليمنيين في الملاحة لاسيما في المحيط الهندي والبحار الجنوبية. كما كان اليمنيون يسيطرون ايضا علي الطرق البرية التي تخترق الجزيرة العربية. فكانت الغزوات الاثيوبية المتوالية ترمي علاوة علي نصرة المسيحية – الي امتلاك اليمن حيث الثروة الطبيعية وخصوصا البخور الذي كان سلعة تجارية عالمية، من أجل الطقوس الدينية. والي تحطيم الاحتكار اليمني للتبادل التجاري بين الشرق والغرب" (٩٧). وكما لعبت التجارة دورا كبيرا في سياسة الحبشة واليمن قبل الاسلام. فقد كان لها ايضا دور فاعل في انتشار الإسلام في الحبشة، فقد أخذ الإسلام يظهر في اثيوبيا يحمله اليها هؤلاء التجار وينتشر هناك بمقدار ما ينتشر هؤلاء التجار ويتغلغل بمقدار ما يتغلغلون(٩٨). ومن المعروف أن أكسوم كانت من المراكز التجارية الرئيسية في هذا الجزء من لعالم حتي قصدها التجار من جميع الأجناس، وكانت مدينة عدول بالنسبة للحبشة كمدينة الاسكندرية بالنسبة لمصر كميناء تجاري رئيسي من موانئ العالم القديم(٩٩). ولقد دفعت المصالح التجارية سكان جنوب شبه الجزيرة العربية ووجهت سياستهم وانشطتهم تجاه الساحل الأثيوبي(١٠٠).

أما عن موجات الهجرة العربية الي الحبشة قبل الاسلام فمن الصعب تحديد بدايتها وتواريخها. فقرب جنوب شبه الجزيرة العربية من الحبشة– حيث لايفصل بينهما سوي باب المندب – أدي الي ظهور حركة هجرة نشطة من اليمن الي الحبشة وتتصف هذه الحركة بالاستمرارية عبر التاريخ القديم. وقد ساعد علي استمرارها العامل التجاري وكذلك الموقع الجغرافي لليمن في مواجهة اثيوبيا. وفي ذلك يقول د. زاهر رياض: "لاشك أن مواجهة اثيوبيا للجزيرة العربية كان أثرها المباشر منذ أقدم الأزمنة – في قيام علاقات بينهما. ولذا سكن اثيوبيا – منذ عصور سحيقة في القدم – كثير من العرب الذين هاجروا اليها علي موجات متتابعة بعضها صغير لم يشعر به أحد، وبعضها كبير أثار انتباه المؤرخين فسجلوه لنا. كما سكن الجزيرة العربية كثير من أهل اثيوبيا ظهروا علي شكل موالي لم يكن يخلو منهم بيت عربي. وكان منهم معظم جنود مكة، وقد عرفوا دائما بالأمانة والإخلاص والتفاني في الخدمة وكان تجار العرب يستعينون بهم بكثرة في حراسة قوافلهم وفي حروبهم القبلية. وكان يطلق عليهم اسم العسكر تمييزا لهم

عن العرب الوطنيين" . وقد أدي وقوع اثيوبيا في تاريخها القديم علي البحر الأحمر الي تأثرها بحضارة وثقافة وأحداث جميع البلاد المطلة علي هذا البحر.. فعن طريق البحر أتت التجارة والدين والثقافة من مصر والدولة الرومانية الشرقية. كما عبر اليها التجار العرب وعبروا هم الي شبه الجزيرة. فعبرت المسيحية الي شبه الجزيرة العربية وعبر الإسلام إلي اثيوبيا منذ أيامه الأولي. كما امتدت حدود الدولة الاثيوبية ذات يوم فشملت اليمن وحاولت ان تغزو الحجاز فكانت بذلك الدولة الوحيدة – غير تركيا– التي حاولت تلك المحاولة" (١٠١).

والهجرات العربية الي الحبشة هي جزء من حركة الهجرات الخارجية من شبه الجزيرة العربية الي البلدان المحيطة وبخاصة الي بلاد مابين النهرين والمنطقة السورية ووادي النيل. وقد سيطر علي هذه الهجرات العامل الاقتصادي المتمثل في صعوبة الحياة الاقتصادية وتعرض شبه الجزيرة لأشكال من القحط والجدب والمجاعات جعلها منطقة طرد لسكانها. ومن ناحية أخري كان لاشتغال العرب بالتجارة والرعي دور كبير في الخروج المتواصل والتنقل الدائم لسكان شبه الجزيرة العربية سعيا وراء تحسين ظروفهم الاقتصادية، والهجرات العربية السامية الي الحبشة لم تخرج علي هذا الإطار العام لحركة الهجرة العامة من داخل شبه الجزيرة العربية الي خارجها. وقد شجع علي توالي الهجرات العربية الي الحبشة ضيق البحر الأحمر وهدوء الملاحة فيه أغلب أيام السنة حيث خرجت من جنوب الجزيرة العربية هجرات متتابعة ويظهر أنها استمرت في دخول اثيوبيا عن طريقي اريتريا والصومال .. فتعالي اليمن وحضرموت منتشرون (حتي الآن) في جميع البلاد الصغيرة والكبيرة يحترفون التجارة الصغيرة وهذه ظاهرة يمكننا اعتبارها استمرارا لما حدث في الزمن القديم وكانت أقوي هذه القبائل القادمة واحدة تسمي حبشة، هي التي اعطت البلاد اسمها الذي عرفها فيه العرب"(١٠٢).

وتشير قصة ملكة سبأ الي هذه العلاقة الوثيقة بين الحبشة والعرب. فالمصادر العربية تؤكد علي أنها كانت تحكم اليمن بينما تؤكد الأساطير الحبشية أنها كانت تحكم الحبشة واليمن معا. وتعطي المصادر العربية لملكة سبأ اسم بلقيس وتجعلها من نسب يعرب بن قحطان(١٠٣) وتؤكد قصة ملكة سبأ علي الأصل العربي القديم للأحباش من ناحية وللأسرة الحاكمة في الحبشة من ناحية أخري. فالأحباش يقدسون ملكة سبأ ويتخذون من عصرها بداية لتاريخهم. كما أن زيارتها

للنبيّ والملك سليمان عليه السلام- حسب المصادر الحبشية- تعد أساسا للملك عندهم فقد أنجبت الملكة أبنا من سليمان الحكيم هو منليك أول ملوك الأسرة السليمانية في الحبشة والتي نسبت أيضا إلي «سليمان الحكيم» (١٠٤). كما ينتج عن اللقاء بين ملكة سبأ والنبيّ سليمان عليه السلام تغيير ديانة ملكة سبأ وتحولها من الوثنية وعبادة الآلهه المتعددة الي عبادة الإله الواحد خالق السموات والأرض. ورغم الشكل الأسطوري الذي وردت عليه قصة ملكة سبأ في المصادر الحبشية فقد نتج عن هذه القصة عدة حقائق تاريخية معروفة منها أن الملك والأسرة المالكة في الحبشة أصبحت تنتسب الي سليمان عليه السلام، وأن التاريخ الحبشي القديم أصبح يبدأ بهذه الحادثة وتقسم عصور التاريخ الحبشي وفقا لها الي عصرين متميزين. فعصر الأسرة السليمانية يمثل بداية جديدة في التاريخ تفصل ما قبلها عما بعدها. والحقيقة التاريخية الثالثة تعطي تاكيدا علي الأصول العربية الشرقية للشعب الحبشي، وتثبت الواقع التاريخي عن كيفية تكوين الأحباش العرقي. كما تؤكد القصة الصلات التاريخية القوية بين الحبشة من ناحية واليمن وفلسطين من ناحية أخري وتبرز اليمن كحلقة وصل بين التراثين الإسرائيلي والحبشي. وتؤكد القصة ايضا الواقع الديني للحبشة التي عرفت التوحيد منذ وقت مبكر، وصارت علي دين سليمان عليه السلام ونظم منليك قوانين بلده ونقل القوانين الموسوية وعين اثنا عشر قاضيا كعدد اسباط بني اسرائيل وجعل مملكته مثالا لمملكة أبيه سليمان(١٠٥). وتاكد هذا بدخولها المبكر في المسيحية ثم باستقبالها الطيب للإسلام بعد ظهوره وتحولها رغم الوجود القوي للمسيحية الي بلد مسلم في فترات كثيرة من تاريخه بعد ظهور الاسلام.

الوضع الديني:

والحقيقة أن تاريخ الحبشة الديني يشبه الي حد بعيد تاريخ فلسطين الديني ويقترب أيضا من الوضع الديني في اليمن في الفترة السابقة علي ظهور الإسلام وبعد ظهوره مباشرة. فالحبشة عرفت في تاريخها القديم الحضارة العربية السامية التي نشأت بفعل الهجرات العربية المتوالية اليها والتي كان لها دورها في التكوين العرقي والثقافي للأحباش. وهذا ماحدث بالنسبة لفلسطين التي تكوّن سكانها علي أساس من الهجرات العربية إليها والتي حددت هويتها الجنسية والثقافية منذ البداية. ثم تاتي الثقافة الإسرائيلية كمكوّن ثقافي ديني للحبشة في تاريخها القديم

. فقد استوطنت في الحبشة عناصر يهودية وذلك بعد هجرات الساميين العرب إليها. وهجرة هذه العناصر اليهودية تزامنت مع عصور الاضطهاد الكبري لليهود في فلسطين وحياتهم في الشتات في عصور السبي الآشوري والسبي البابلي والسبي الروماني. ويعتقد الدكتور عبد المجيد عابدين "أن السواد الأعظم من يهود الحبشة من سلالة الهاربين من فلسطين قبل الميلاد بعد اضطهاد الرومان وتنكيلهم بهذه الطائفة(١٠٦). ونتوقع أن تعود هجرة العناصر اليهودية الي الحبشة الي ابعد من زمن السبي الروماني ٧٠م. فاليهود الهاربين من الاضطهاد الآشوري ٧٢٢ق.م والاضطهاد البابلي ٥٨٦ ق.م اتجهوا الي جنوب فلسطين قاصدين شمال شبه الجزيرة العربية وشمال القارة الافريقية الأمر الذي أدي الي تكوّن جاليات يهودية كبيرة في يثرب وخيبر والعلا وتيماء وغيرها من بلدان شمال شبه الجزيرة العربية. كما تكوّنت جاليات يهودية في مصر وبلدان المغرب العربي. وقد واصلت جماعات يهودية هجرتها من شمال شبه الجزيرة العربية الي جنوبها مما أدي الي قيام طائفة يهودية قوية في اليمن، ومن اليمن خرجت عناصر يهودية إلي الحبشة وذلك من سلالة الهاربين من فلسطين بعد السبي الروماني ،أو من بقايا المضطهدين من السبيين السابقين(السبي الآشوري والسبي البابلي) . ويمكن اعتبار مصر مصدراً ثانيا لهجرة عناصر يهودية إلي الحبشة وذلك من سلالة الهاربين إلي مصر من كل أشكال الاضطهاد والسبي السابقة الذكر وقد أطلق علي يهود الحبشة اسم «الفلاشا»، ويقيم معظمهم بين أكسوم وجوندار ويتحدثون لغة كوشية هي لغة الأجاو ويستخدمون الحبشية القديمة(الجعز) في كتبهم المقدسة وبخاصة بعد ترجمة هذه الكتب إلي الجعزية.

وقد اندمجت هذه الجماعة اليهودية مع مرور الزمن في العناصر الحامية والافريقية وأثروا فيها كما تأثروا بها (١٠٧) وقد ذكرنا سابقا تأثير قصة ملكة سبأ وأبعادها التاريخية والدينية في الحبشة ويري الدكتور عابدين «أن اليهود كانوا جادين في التبشير بدينهم والدعوة إليه بمختلف الطرق والوسائل » ويستدل علي ذلك بما ورد في بعض نقوش عيزانا أحد ملوك أكسوم . فقد أطلق النقش عليه لقب ملك «صهيون» ونظرا لأن عيزانا دخل في المسيحية في القرن الرابع الميلادي فقد اعتقد بعض العلماء وجود حركة تبشير باليهودية أو بمذهب يجمع بين المسيحية واليهودية والحقيقة أن المسيحية في الحبشة تعكس أثارا يهودية

كبيرة وهناك أيضا قبائل الجالا التي تعبد إلهة اسمها «سمبت» هي تشخيص ليوم السبت وهو عند الفلاشا سمبت أو سنبت (١٠٨) .

ويوضح هذا قوة الوجود الديني اليهودي في الحبشة . وتظهر هذه القوة في وجود جماعة يهودية بالحبشة لها تأثير علي الوضع الديني حيث يبدو أنها تمكنت من نشر اليهودية بين بعض قبائل الأحباش الوثنية وظهرت جماعة الفلاشا كجماعة يهودية أفريقية. كما يبدو هذا التأثير اليهودي في تطور مسيحية حبشية متأثرة بالتراث اليهودي كما يظهر في قوانينها وتأثرها بالتراث الاسرائيلي من الفترة السليمانية.

ويتداخل تاريخ الحبشة مع اليمن مرة أخري وبشكل قوي في القرن الأول قبل الميلاد حيث تثبت النقوش المكتشفة علي جدران هيكل وثني شرقي مدينة أكسوم وجود نشاط سياسي للأكسوميين في بلاد العرب وقيام بعض حملات وتدخلات سياسية وعسكرية للأحباش في اليمن خلال القرن الأول قبل الميلاد ومع أطراف يمنية مثل الريدانيين والهمدانيين المتصارعين في اليمن . وقد ساند الأحباش الهمدانيين في هذا الصراع وحمل ملكهم لقب ملك سبأ وذي ريدان وقد أتخذ الأحباش مدينة سحرت قاعدة لهم في اليمن وقد نتج عن هذه الحملة تحول سبأ إلي مملكة سبأ وريدان وانتقلت السلطة السياسية إلي ريدان وضمنت دولة أكسوم الحبشية أملاكا لها في بلاد العرب باستيطان الأحباش في سحرت التي وجعلوها قاعدة حربية لهم .(١٠٩)

ويسود الغموض تاريخ الحبشة خلال القرون الأولي للميلاد ولا يعرف من هذا التاريخ سوي أسماء بعض الملوك مثل عيزانا وسمبروتس وإل عميدا وأفيلاس وأسماء بعض المدن الحبشية التي ورد ذكرها عند بطليموس الجغرافي وهناك غموض شديد فيما يتعلق بعصور هؤلاء الملوك وحقيقة شخصياتهم وأقرب ترتيب لهم هو: أفيلاس ٢٧٧ ـ ٢٩٠م سمبروتس(إل عميدا) ٣١٤ ـ ٣١٦م، عيزانا ٣١٧ ـ ٣٤٢م وهو أول ملك حبشي دخل في النصرانية(١١٠) ويرجح أنه كان للحبشة سيطرة كبيرة علي اليمن منذ نهاية القرن الثالث الميلادي وحتي القرن الرابع الميلادي وهي فترة لاترد عنها أخبار تخص حكام اليمن في النقوش العربية الجنوبية بينما تؤكد النقوش الحبشية وجود سيطرة حبشية علي اليمن حيث لقب بعض ملوك الأحباش في هذه الفترة بملك الأكسوميين والحميريين وكان لقب الملك

عيزانا هو ملك أكسوم وحمير وريدان وسبأ وسلحين وصيامووبحه وكاسو وهي مناطق يمنية فيما عدا أكسوم وبجة وكاسو(١١١).

وفي بداية القرن الرابع تدخل المسيحية إلي بلاد الحبشة علي يد فرومنتيوس وهو من رجال الدين المسيحي بالاسكندرية وقد عين مطرانا علي الحبشة وكان الملك عيزانا أول ملك حبشي يدخل في المسيحية وهو معاصر للامبراطور الروماني قسطنطين. الذي كان أول امبراطور روماني يدخل في المسيحية ويتخذها ديانة رسمية للامبراطورية الرومانية ولذلك يشبه عيزانا بقسطنطين لأنه جعل المسيحية دينا رسميا في الحبشة(١١٢).

وينتاب تاريخ الحبشة غموض شديد منذ دخولها في المسيحية وحتي نهاية القرن الخامس الميلادي ، ويبدو أن المسيحية لم تكن قوية لأختلاط صورة أحد الملوك وهو تيزانا (٤٨٩ - ٥٠٣م) في النقوش إذ يبدو وثني العقيدة في بعضها ومسيحيا في بعضها الآخر. وقد وصلت بعثة مسيحية أخري بعد بعثة فرومنتيوس علي رأسها ثيوفيلوس الأريوسي المذهب والموفد من قسطنطين إلي حمير لنشر المسيحية علي المذهب الأريوسي وهو مذهب منافس لمذهب كنيسة الاسكندرية . ولذا كان الصراع شديدا بين ممثلي المذهبين فرومنتيوس الاسكندري الارثوذكسي في الحبشة وثيوفيلوس الأريوسي في اليمن والذي حاول أيضا الذهاب إلي الحبشة لنشر مذهبه مزودا بخطاب من الامبراطور الروماني إلي عيزانا وأخيه سيزانا (١١٣) وقد فشلت مهمة ثيوفيلوس في الحبشة كما فشلت مهمته أيضا في اليمن بسبب تدخل الفرس في شؤون اليمن ومقاومتها للنفوذ الروماني هناك.

وفي القرن السادس الميلادي يظهر اليهود من جديد كقوة في اليمن تضطهد نصاري اليمن وتهدد تجارة الرومان المتجهة إلي الحبشة حيث قام دميانوس ملك حمير اليهودي بقتل قافلة أو أكثر من قوافل التجار الرومان مما اضطر الرومان إلي الاتفاق مع الأحباش علي توجيه حملة لمحاربته، وانتهت بهزيمته وقتله وتعيين أمير نصراني علي حمير (١١٤) وبعد موته يتولي ذو نواس ملك حمير عام ٥٢٢م مستردا السيادة اليهودية عليها ومهددا للتجارة وطرقها ومضطهدا للنصاري، مما أدي الي نشأة وتطور صراع دولي جديد له بعد ديني. فقد تمكن اليهود من فرض سيادتهم علي اليمن في الفترة السابقة علي ظهور الإسلام واستطاعوا السيطرة علي الوضع الديني في اليمن بدخولهم كطرف أساسي في الصراع الديني في

المنطقة والذي احتدم بين اليهودية وبين المسيحية المضطهدة علي يديها وبينها وبين الوثنية العربية القديمة في جنوب شبه الجزيرة العربية. هذا الصراع الديني بين الأديان في اليمن أثر علي الأوضاع السياسية وأدي إلي إنجذاب القوي السياسية إلي المنطقة ودخولها بثقلها السياسي والعسكري فأرسلت الحبشة جيشها بقيادة ألا أصبحا (كالب) ٥١٤ ـ ٥٤٢م الذي شن عدة حملات لمحاربة اليهود ولتخليص نصاري نجران واليمن عموما من الاضطهاد اليهودي لهم وإن كنا لا نغفل دور العامل التجاري والاقتصادي في هذه المعارك السياسية العسكرية (١١٥).

والتقت في المنطقة أيضا القوتان العظميان في العالم القديم الامبراطورية الرومانية والدولة الفارسية: الأولي ساندت الأحباش ودفعتهم إلي تسيير جيشهم الي اليمن، والثانية ساندت اليهود ويعبر الدكتور عبد المجيد عابدين عن هذه العلاقات المتشابكة بين الأديان والسياسة في المنطقة بقوله « والمفهوم أن المسيحية كانت تربط الدول المتنصرة بالدولة الرومانية ربطا قويا وبعبارة أخري كان اعتناق المسيحية سبيلا إلي بسط النفوذ الروماني. فقد كسبت الدولة الرومانية صداقة الأحباش بعد أن صادفت دعوة فرومنتيوس نجاحا فيهم. وفشلت بعثة ثيوفيلوس في اليمن لأن الحركات المناوئة كانت عنيفة لم يستطع مقاومتها فقد كان للفرس فيها صولة وجولة. من هذا نفهم لماذا مكّن الفرس اليهود في بلاد اليمن ولماذا لجأ بعض ملوك حمير إلي اليهودية. الغالب أنهم صنعوا ذلك ليحاربوا المسيحية بدين مثلها من جهة لأن اليهودية كانت تعتمد علي تأييد الفرس في حين كانت المسيحية تستند إلي الدولة الرومانية الشرقية الطامعة في غزو بلادهم » (١١٦).

وبمساعدة الرومان يرسل ملك الحبشة (حوالي عام ٥٢٣م) جيشا لمحاربة ذي نواس ويتمكن من هزيمته وإسقاط ظفار عاصمته وقتله. وينتج عن هذا القضاء علي الحكم اليهودي في اليمن ودعم المسيحية، وازدياد نفوذ الرومان في المنطقة وازدياد السيطرة الحبشية علي اليمن ونشأ صراع من نوع جديد بين أحباش اليمن بزعامة أبرهة الأشرم وبين ملك أكسوم حول تبعية اليمن حيث أراد أبرهة الاستقلال باليمن عن الحبشة بينما أراد ملك أكسوم جعل اليمن ولاية تابعة للحبشة ويعين عليها واليا من عنده ولذلك ثار أبرهة علي ملك أكسوم إل أصبحة الذي أرغمه علي دفع الجزية والخضوع لاكسوم وثار في عهد بيتا اسرائيل الملك الجديد

لاكسوم بعد إل أصبحة الذي اعترف له بالسيادة علي اليمن والتبعية الإسمية لاكسوم (١١٧).

ويلقب أبرهة في بعض النقوش بالأمير التابع لملك الحبشة ملك سبأ وريدان وحضرموت ويمنات وعرب النجاد وعرب تهامة ويوضح هذا النقش اتساع ملك أبرهة وتوغله في شبة الجزيرة العربية.

واهتم أبرهة بنشر المسيحية وبني كنيسة القليس في صنعاء لتكون قبلة للعرب بدلا من مكة وقام بترميم سد مارب عام ٥٤٢ م. وحاول مساعدة الروم في توحيد القبائل العربية ضد الفرس، بل وفكر في غزو فارس وأرسل حملة معروفة لغزو مكة لبسط نفوذه علي بلاد العرب وصرفهم عن الوثنية، وإدخالهم في المسيحية، وتحويلهم إلي كعبة نجران وكنيسة القليس في صنعاء وقد فشل أبرهة في حملته علي مكة والتي يؤرخ لها بعام ٥٧٠م ويسميه العرب بعام الفيل بينما يعود بها بعض المؤرخون الي عام ٥٤٠م وبخاصة لأن هناك ملكين حكما اليمن بعد أبرهة وهما يكسوم ومسروق الحبشيين (١١٨).

ويحدد المؤرخون نهاية حكم أبرهة عام ٥٤٤م وحكم من بعده ابنه يكسوم لمدة تسعة عشر عاما وتولي من بعده اخوه مسروق الذي حكم لمدة اثني عشر عاما. وفي عصره غزا الفرس اليمن بعد أن لجأ إليهم سيف بن ذي يزن الذي تمكن من اقناع كسري الذي أرسل جيشا بقيادة الفارسي وهرز الذي تمكن من هزيمة الأحباش وتعيين سيف بن ذي يزن ملكا علي اليمن وفرض عليه جزية سنوية، وخرجا يؤديه في كل عام(١١٩).

وبعد مقتل سيف بن ذي يزن علي يد الأحباش عاد الفرس إلي اليمن بحملة جديدة بقيادة وهرز انتهت الي طرد الأحباش من اليمن ووضع نهاية للحكم الحبشي بها، وخضوع اليمن للحكم الفارسي واتساع نفوذهم علي سواحل البحر الأحمر وقد استمر حكم فارس لليمن حتي ظهور الإسلام وكان باذان آخر حكام الفرس علي اليمن وقد اعتنق الإسلام عام ٦٢٨م وبهذا وضعت النهاية لتارخ اليمن والحبشة القديم فدخلت اليمن في الإسلام ووقعت الحبشة تحت التأثير الإسلامي الكبير الذي غير من تاريخها الديني ووضع الإسلام بصورة قوية علي خريطة الأديان في الحبشة،فاحتل الإسلام مكانه الكبير بجوار المسيحية واليهودية واللتين استمرتا إلي جانب الإسلام ،الأولي بكونها الديانة الرسمية للحبشة، والثانية بكونها ديانة جماعة حبشية حامية أفريقية تعد من أقدم

اللغة الحبشية والأدب الحبشي:

تعد الحبشة (الجعزية) إحدي اللهجات المتعددة المنتمية إلي الفرع العربي الإفريقي من اللغات السّامية وقد ارتفع شأنها لكي تصبح اللغة الأساسية في الحبشة بينما عاشت إلي جانبها اللغات الأخري للقبائل المختلفة وبعد ظهور المسيحية وقدومها إلي الحبشة ازداد شأن اللغة الحبشية فأصبحت لغة المسيحية المعبرة عن ديانة الأحباش وعبادتهم الرئيسية وعلي الرغم من أن مركز اللغة ظل في تجري وأكسوم فقد ظهرت في الأقاليم الجنوبية الغربية - مع تحول دفة الحكم اليها - لهجة أخري منافسة للحبشية الجعزية وهي اللهجة الأمهرية، التي أصبحت منذ القرن الثالث عشر لغة التخاطب الرسمية في البلاط وفي الدواوين الحكومية مع استمرار الحبشية كلغة أدبية تدون فيها الكتابات والوثائق الرسمية وفي القرن السادس عشر تدخل الحبشية في مرحلة الإنزواء وذلك بسبب تغلغل قبائل الجالا مع نهاية القرن السادس عشر الأمر الذي أدي إلي تفكك الحبشة وانحلالها وقد صحب هذا ايضا انتشار سريع للإسلام أدي إلي ضعف المسيحية وتدهور لغتها الدينية تحت تأثير لغات وثقافات القوي الجديدة (١٢٠) ومع ذلك فقد استمرت الحبشيةلغة دينية مقدسة للحبشة إلي يومنا الحالي وتكتب بها الحوليات الرسمية، ولكنها لم تعد لغة مفهومة سوي لقلة قليلة من رجال الدين المسيحي في الحبشة واقتربت بهذا من وضع اللغتين اليونانية واللاتينية كلغتين دينيتين للمسيحية في تاريخها القديم وقد حلت الأمهرية مكان الحبشية كلغة للتخاطب في منطقة شوا وفي كل الأقاليم المحصورة بين نهري تكازي وأباوي وانتشرت اللهجات الأخري للقبائل والأقاليم المختلفة ومعظمها يعود إلي أصول عربية سّامية مع وجود عناصر قوية من الألسنة الإفريقية المحيطة وظلت لهجة إقليم تجري تمثل أقرب اللهجات إلي الحبشية القديمة (١٢١) .

واللغة الحبشية لغة سّامية خالصة في أصلها وجوهرها تم زرعها في الأرض الحبشية بواسطة المهاجرين العرب من اليمن إلي الحبشة (١٢٢). وتحمل اللغة الحبشية طابعا عربيا سّاميا في أصواتها وقوانينها الصوتية، وفي جذورها، وتراكيبها وفي كل ما يعد من بنية اللغة وجوهرها.فمعظم جذورها مشتركة مع اللغات السّامية الأخري وبخاصة العربية ولم يدخلها من اللغات الإفريقية المحيطة بها سوي بعض أسماء النباتات والحيوانات واستعارت اللغة الحبشية من اللغة اليونانية بعض الأسماء والمصطلحات الفنية،كما تبنت اللغة الحبشية بعض الكلمات الآرامية والعربية من خلال احتكاك الأحباش

بالعرب واليهود والآراميين. ومجموع هذه الاستعارات لا يتجاوز المعدل العادي للاقتراض بين اللغات (١٢٣) فقد احتفظت اللغة الحبشية باستقلالها ولم تسمح بتغلغل العناصر الدخيلة إليها بسبب ثرائها اللغوي وقدرتها الذاتية علي خلق ألفاظ وتعبيرات حبشية مناسبة لكل الأفكار المجردة وداخل إطار النحو السّامي الأصل الذي تنتمي إليه اللغة الحبشية.

وعلاقة الحبشية باللغة العربية علاقة قوية تفوق علاقتها ببقية اللغات السّامية،فاللغة الحبشية مأخوذة عن اللغة العربية الجنوبية القديمة وخطها هو الخط المسند المستخدم في الكتابة العربية الجنوبية وفي النقوش السبئية والمعينية ورغم صلاتها القوية بالعربية فقد استقلت الحبشية تماما عن العربية وأصبح لها تاريخها اللغوي المستقل وظواهرها اللغوية الخاصة التي تميزها عن العربية وبقية اللغات السّامية ويري فلان أن الحبشية بعد أن استقلت عن اللغات السّامية الشمالية واصلت تاريخها مع اللغة العربية لفترة أطول،ثم استقلت عن العربية في وقت مبكر لم تكن العربية قد وصلت فيه إلي ثرائها المعروف في الصيغ والتراكيب. وقد حفظت اللغة الحبشية العديد من الأصول اللغوية عن السّامية الأم والتي فقدتها العربية في تطورها،كما طورت الحبشية بعض الظواهر اللغوية الأخري في شكل مستقل عن العربية(١٢٤).

وتتميز الحبشية عن بقية اللغات السّامية في أنها تكتب من اليسار الي اليمين وفي أن الحركات فيها أضيفت داخل بنية الكتابة بحيث أصبحت الأبجدية الحبشية تجمع بين كونها أبجدية وكتابة مقطعية في نفس الوقت(١٢٥) واحتفظت اللغة الحبشية ببقايا للإعراب وضحت صلتها القوية باللغة العربية.

أمّا عن النتاج الأدبي للغة الحبشية فهو نتاج ديني حيث وظفت اللغة الحبشية لخدمة الدين المسيحي والكنيسة،فأصبح الطابع المميز للكتابات الحبشية هو الطابع الكنسي وقد تمت ترجمة كتب العهد القديم والعهد الجديد من اليونانية إلي اللغة الحبشية في وقت مبكر وتطورت الكتابة علي أساس من أسلوب الكتاب المقدس وقد ظهر هذا التأثر اللغوي والأسلوبي في الكتابات اللاهوتية والوعظية الحبشية (١٢٦).

وقد وقع الأحباش بعد دخول المسيحية تحت تأثير الأدب العربي المسيحي كنتيجة لتبعية الكنيسة الحبشية للكنيسة المصرية وقد ظهرت هذه

التبعية في العقيدة والآداب والثقافة الدينية (١٢٧) . ومنذ القرن الثالث عشر ازدهرت حركة الترجمة بعد أن حلت اللغة العربية محل اللغة القبطية في الكنيسة المصرية ونتج عن هذا نهضة ثقافية دينية كان لها أثرها في الفكر الديني الأثيوبي (١٢٨). وبدأت هذه النهضة بنقل المؤلفات القبطية القديمة إلي اللغة العربية وبداية التأليف في اللغة العربية. ولعب الأنبا سلامة الثاني دورا رئيسيا في نقل العديد من المؤلفات المسيحية العربية إلي اللغة الحبشية فساعد علي إحياء أدب الكنيسة الحبشية وقام بمراجعة الكتاب المقدس الحبشي علي النص العربي وتم نقل كتب الطقوس والسير وحياة الشهداء والقديسين وصحف الرهبنة وغيرها من العربية إلي الأثيوبية (١٢٩). كما تمت ترجمة كتاب المجموع الصفوي لابن العسال والذي اتخذ كأساس للحياة الدينية والمدنية للأحباش وأطلقوا عليه اسم فتح نجشت أي « قوانين الملوك » . وهو يعد أقدم مجموعة قانونية مستخدمة بين الأحباش المسيحيين (١٣٠).

ومن الناحية الثقافية العامة لا يوجد نتاج ثقافي وأدبي للغة الحبشية قبل دخول المسيحية إليها. والقليل الموجود يغلب عليه الطابع السّامي الذي أتي به المهاجرون العرب من جنوب شبه لجزيرةالعربية والذين فرضوا لغتهم وثقافتهم علي السكان الأصليين وتعتبر ثقافة أكسوم القديمة ثقافة محلية غطت عليها الثقافة العربية القادمة من جنوب شبه الجزيرة العربية ومع انتشار المسيحية بدأت الثقافة المسيحية تحتل مكانة أساسية وتمد الأدب الحبشي بموضوعاته وكذلك بالنسبة للفن الذي عكس موضوعات مسيحية بعد أن كانت موضوعات الأدب والفن في فترة ما قبل المسيحية موضوعات عربية جنوبية قديمة (١٣١). وبهذا الشكل يبدو أن تراث الحبشة الثقافي ليس تراثا أصيلا إنما هو تراث وافد سواء في فترته السابقة علي المسيحية أو في العصر المسيحي (١٣٢). وهنا تظهر اليمن ومصر كمصدرين أساسيين للثقافة الحبشية : الأولي امدتها بالأساس العربي القوي ممثلا في اللغة والفكر المرتبط بها والثانية أمدتها بالدين المسيحي والثقافة المسيحية المرتبطة به منذ دخول المسيحية إلي الحبشة وإلي وقتنا الحالي.

الفصل الثالث

العرب وشعوب بلاد مابين النهرين

البابليون والآشوريون هم ورثة السومريين في منطقة مابين النهرين أو العراق القديم. وهم نتاج الاندماج الذي تم بين العنصر السامي القادم من قلب الصحراء العربية والعنصر السومرى غير السامي في المنطقة. وقد كان هذا الاندماج تاما الي درجة جعلت علماء الحضارات السامية القديمة يتحدثون عن حضارة واحدة في هذه المنطقة أسموها حضارة مابين النهرين وذلك بدلا من تقسيم حضارة هذه المنطقة الي سومرية وبابلية وأشورية.

وتعود أقدم الهجرات العربية السامية الي أرض الرافدين الي ما قبل الألف الثالثة قبل الميلاد، وهي في نفس الوقت تعتبر أقدم الهجرات العربية السامية علي الإطلاق. ومع بداية العصر التاريخي في منطقة ما بين النهرين حوالي ٣٠٠٠ق.م. كان للساميين العرب والسومريين وجود مشترك في المنطقة، وإن كان السومريون أكثر تقدما وحضارة، كما تدل علي ذلك نظمهم السياسية والعسكرية، وأنشطتهم التجارية والاقتصادية، وما تركوه من إنتاج أدبي وفني وديني علي درجة عالية من التطور في مضامينه الي درجة أن هذا الانتاج قد ترجم بعضه الي أكثر من لغة قديمة كما قلدت نماذجه الفنية في كثير من بلدان الشرق الأدني القديم. وقد تبني البابليون والآشوريون هذا التراث واعتبروه تراثهم الكلاسيكي، كما اعتبروا اللغة السومرية لغتهم الكلاسيكية.(١٣٣). وربطوا بينه وبين تراثهم العربي السامي في وحدة لا تنفصم وقد استمر استخدام اللغة السومرية الي جانب الأكادية كما يتضح من الوثائق التاريخية والنصوص الدينية(١٣٤) ويبدو أن السومرية كانت لغة الكتابة والعلم والدين حتي بعد اندماج السومريين في العرب الساميين. وقد انتهي استخدام هذه اللغة كلغة للحديث بعد ظهور الأكدية التي سادت منذ العصر البابلي القديم(١٣٥).

وتمثل اللغة الأكدية الفرع الشمالي الشرقي من أسرة اللغات العربية السامية القديمة. ومع هجرات الأقوام الأكدية والبابلية (الأمورية) والاشورية الي وادي الرافدين انتشرت اللهجات العربية التي تطورت الي لغات مستقلة عن أصلها العربي الأول واشتركت معا في مجموعة خصائص لغوية تشير الي اصلها الواحد. وقد أطلق بعض العلماء علي هذه المجموعة من اللغات اسم اسرة اللغات الجزرية أي "أسرة اللغات العربية القديمة" وهي التسمية الصحيحة كما يري طه باقر(١٣٦).

وتحتوي المصادر الخاصة بمعرفة حضارة ما بين النهرين على نتائج الحفائر التي تمت بطريقة منتظمة منذ عام ١٨٥٠م والتي كشفت عن عدد كبير من المعابد والقصور الأثرية والتماثيل والأختام والنقوش والمدن القديمة والوثائق المدونة والألواح والمباني التي ساعدت جميعا على بناء أحداث التاريخ الخاص بالمنطقة ووضع أسس التفكير الديني والاجتماعي للبابليين والآشوريين وكذلك معرفة لغات المنطقة . وقد تم الوصول الي هذا عن طريق مقارنة نقش مكتوب بثلاث لغات هي الفارسية القديمة والعيلامية المتأخرة والبابلية. والنص البابلي مكتوب بالخط المسماري أما النصان الفارسي والعيلامي فمكتوبان بخطين مسماريين مشتقين من الخط البابلي وقد ساعد تعدد لغات النقوش علي معرفة رموز الخط المسماري. الجدير بالذكر أن نظاما موحدا للكتابة استخدم في منطقة ما بين النهرين كوسيلة لكتابة لغتين مختلفتين إحداهما سامية هي لغة البابليين والآشوريين والأخري غير سامية هي لغة السومريين. وقد مرت الأكدية لغة البابليين والآشوريين بتطورات كثيرة إلي أن أصبحت علي الشكل الذي نعرفه اليوم(١٣٧). فقد كان نظام الكتابة السومري الأصل يتكون في البداية من علامات مأخوذة عن صور الأشياء أشبه بالكتابة التصويرية التي استخدمها المصريون القدماء. ولصعوبة رسم الصور علي الألواح المصنوعة من الصلصال الألس طورت الرسوم لتصبح خطوطا تمثل الفكرة الأصلية. وكانت كتابة العلامات ترتب في خطوط رأسية تبدأ بالطرف الأيمن للوح ثم أخذت بعد ذلك تبدأ من الطرف الأيسر تسهيلا فأصبحت ترتب في خطوط افقية تُقرأ من اليسار الي اليمين علي عكس معظم اللغات السامية التي تقرأ عادة من اليمين الي اليسار (اللغة الحبشية هي أيضا من اللغات السامية التي تقرأ من اليسار الي اليمين). ولم تكن العلامات كافية للتعبير عن كثير من الأفكار المجردة أو عن الصيغ المختلفة للفعل. ولذلك حدث تطوير جديد، وهو استخدام العلامات للتعبير عن الوحدات الصوتية لا عن معاني الصور. وتضم هذه العلامات إلي بعضها البعض لتكون الكلمات. وقد استمرت القيم الرمزية للعلامات. وقد سبب هذا تعقيدا في اللغة حيث كانت بعض العلامات تفسر علي أساس رمزي أو علي أساس صوتي. كما كان لبعض العلامات أكثر من قيمة صوتية وقد جعل هذا الكتابة الأكدية من أصعب نظم الكتابة في العالم القديم(١٣٨).

أولا : **الأوضاع السياسية** : ومن الناحية التاريخية لعب البابليون

والآشوريون دورا في غاية الأهمية في تاريخ الشرق الأدني القديم عامة. ونتج عن هذا أن أصبحت منطقة مابين النهرين واحدة من مراكز القوي في المنطقة وكثيرا ما استطاعت تغيير الوجه السياسي فيها بحكم ما امتلكته من نفوذ سياسي وقوة عسكرية. وكان لهذا ايضا تأثيره علي الجوانب الحضارية والثقافية وعلي التفكير الديني في الشرق القديم. وقد سكن السومريون أرض الرافدين في فترة موغلة في القدم واستطاعوا أن يبنوا في المنطقة حضارة امتد تأثيرها الي خارج أرض الرافدين ولكنهم عجزوا من الناحية السياسية عن بناء دولة أو امبراطورية كما فعل البابليون والآشوريون. وقد عرف السومريون نظام دولة المدينة الذي كان منتشرا في عديد من مناطق الشرق القديم. أما دولة الأكديين فمؤسسها هو سرجون (٢٣٣٤-٢٢٧٩ ق.م) الذي استطاع إقامة دولة لها إدارة مركزية منظمة استمرت قرابة قرنين (٢٣٣٤-٢١٥٤ ق.م.) إلي أن سقطت دولة أكد نتيجة لغزو الكوتيين القادمين من المناطق الجبلية في الشرق[١٣٩] مما أتاح فرصة للمدن السومرية لتستعيد قوتها. ومن أهم الملوك السومريين في هذه الفترة جوديا أمير لجش وتسقط سلالة الجوتيين بواسطة أسرة أور الثالثة (٢١١٢-٢٠٠٤ق.م) ثم تنشأ دولة عربية سامية جديدة حوالي ٢٠٠٠ق.م كونها الأموريون الذين أسسوا دولة ماري علي الفرات الأوسط وأيسين ولارسا في جنوب أرض الرافدين قادمين من بادية الشام والعراق وأعالي الفرات وشمالي مابين النهرين[١٤٠] وحوالي ١٨٩٤ق.م تظفر إحدي هذه الدول الأمورية بالسلطة التامة وتكن الدولة البابلية الأولي (١٨٩٤- ١٥٩٥ق.م). ومن أهم ملوك هذه الأسرة ملكها السادس حمورابي (١٧٩٢-١٧٥٠ ق.م)[١٤١] صاحب القانون المسمي باسمه وفي عصره امتدت سلطة بابل إلي آشور وسوريا وأصبح الإله مردوك كبير آلهة ما بين النهرين.

وفي العصر البابلي القديم أو ما يسمي بالدولة البابلية الأولي تحققت السيادة العربية السامية في صورة كاملة بسبب هجرات الأقوام العربية السامية من الساميين الغربيين المعروفين بالأموريين أو الكنعانيين الشرقيين الي مختلف بلاد الشام ووادي الرافدين. وباضافة العرب الساميين الغربيين الي العرب الساميين القدامي في وادي النهرين طغي التحول القومي واللغوي في العراق الي السامية علي الطابع السومري القديم. وانتهي السومريون سياسيا وتفرد العرب الساميون بالحكم منذ نهاية سلالة أور الثالثة الي سقوط الدولة الكلدنية علي يد الفرس

الاخمنيين في ٥٣٩ ق.م. ويؤكد طه باقر علي أن هؤلاء الساميين الجدد من الفرع الغربي للساميين أي الساميين أو العرب السوريين ولغتهم أحد فروع كتلة اللغات أو اللهجات السامية الغربية أي الكنعانية والفينيقية والعبرية والآرامية[١٤٢].

وقد ظهرت في بلاد النهرين – بالاضافة الي القوة البابلية بعصورها المختلفة– القوة الآشورية نسبة الي آشور عاصمتهم أو نسبة الي إلههم القومي آشور ومركز الأشوريين الأصلي في الجزء الشمالي الشرقي من بلاد النهرين. ويعود الآشوريون الي أصول عربية سامية. ويوضح طه باقر أصولهم العربية بقوله: "ومع أن نظرية كون الجزيرة العربية مهد الساميين لا تزال النظرية المعمول عليها بيد أن الكثير ممن سمّوا بالساميين، ومنهم الآشوريون والآموريون وغيرهم لم يأتوا رأساً من الجزيرة الي شمالي العراق، وإنما المرجح أنهم استوطنوا من بعد هجرتهم البعيدة في موطن آخر، في بوادي الشام وبادية العراق ومابين النهرين، كما كان الحال مع الآموريين. ثم حلوا في زمن ما من الألف الرابع أو مطلع الألف الثالث ق.م. في موطنهم وهناك رأي يرجح أن الآشوريين نزحوا الي موطنهم من الجنوب أي من بلاد بابل إبان الهجرة الهجرة الأولي للساميين الي وادي الرافدين. فكان الأكديون في الجنوب، ثم هاجر قسم من هؤلاء الساميين وهم الآشوريون الي الشمال[١٤٣].

ويمر التاريخ الآشوري بعدة عصور منها عصور ما قبل التاريخ وعصر السيطرة البابلية الي نهاية سلالة أور (٢٥٠٠–٢٠٠٠ق.م) والعصر الآشوري القديم (٢٠٠٠–١٥٠٠ق.م) والعصر الآشوري الوسيط (١٥٠٠–٩١١ق.م) والعصر الآشوري الحديث (٩١١–٦١٢ق.م) وينقسم العصر الأخير الي عصري الامبراطورية الآشورية الأولي (٩١١–٧٤٤ق.م) والامبراطورية الآشورية الثانية (٧٤٤–٦١٢ق.م)[١٤٤].

ومن أهم احداث العصر الآشوري القديم تدفق هجرات الأقوام العربية السامية الغربية المعروفة بالآموريين الي بلاد ما بين النهرين وكما حدث في بابل فقد وصلت هذه الهجرات الي بلاد الآشوريين فغيرت من التركيب السكاني في الأجزاء الوسطي والشمالية من بلاد النهرين حيث زادت نسبة السكان العرب الساميين بإضافة جماعات جديدة الي السكان القدامي الذين أتوا في هجرات سابقة[١٤٥]. وتمكنت هذه الجماعات من إقامة دولة قوية كما حدث في بابل وقد

انتهت الدولة البابلية الأولي حوالي ١٥٩٥ق.م. نتيجة غزو الحيثيين وتلاهم غزو الكاشيين الذين جاؤوا من منطقة الفرات الأوسط الي بابل وأقاموا سلالة بابل الثالثة من ١٥٩٥ الي عام ١١٦٢ق.م. وبلغت الدولة الآشورية ذروة مجدها في عصر تجلت بيلسر (١١١٦-١٠٧٨ق.م)، مؤسس الامبراطورية الجديدة حيث امتدت الي البحر الأسود والبحر المتوسط غربا وبابل جنوبا. وازدادت قوتها في عصر تجلت بيلسر الثالث (٧٤٥-٧٢٧ق.م.) في عصر الامبراطورية الآشورية الثانية (٧٤٤-٦١٢ق.م.) ووصلت الي اقصي اتساع لها حيث سيطرت علي سوريا وفلسطين وعلي الطريق المؤدي الي مصر واستولت علي عرش بابل واستمرت هذه السيادة في عصر سرجون الثاني (٧٢١-٧٠٥ق.م) واستطاعت غزو مصر (٦٧١-٦٥٣ق.م) في عصر اسرحدون وكان آشور بانيبال آخر كبار الملوك الآشوريين ، من بعده بدأت الامبراطورية مرحلة الاضمحلال حيث تعرضت لغزو الميديين الذين استولوا علي نينوي (٦١٢ق.م) وكانت عاصمة الآشوريين. وقد أعطي هذا بابل فرصة النهوض من جديد فأسست الدولة الكلدانية في بابل فيما يعرف بالعصر البابلي الحديث (٦٢٥-٥٣٨ق.م.) واستطاع نبوخذ نصر (٦٠٤-٥٦٢ ق.م) أن يصل بفتوحاته الي حدود مصر واستولي علي بيت المقدس في ٥٨٦ ق.م وفي عام ٥٣٩ ق.م. تبدأ الحرب مع الفرس الذين خلفوا الميديين في السيادة علي أسيا الصغري. وانتهي الأمر بسقوط بابل في يد كورش في ٥٣٨ ق.م ونهاية حكم دولة بابل الجديدة، وانتهت مكانة بلاد مابين النهرين كإحدي القوي السياسية العسكرية الهامة في تاريخ الشرق الأدني القديم بوقوعها في يد الفرس الأخمينيين (٥٣٩-٣٣١ق.م).

ثانيا : الوضع الحضاري : ولم تكن بابل آشور مجرد قوة سياسية عسكرية في المنطقة، ولكن التأثير الحضاري لمنطقة ما بين النهرين امتد الي كل مناطق الشرق الأدني القديم . والحقيقة أن حضارة ما بين النهرين لها خصائص هامة قد لا نجد بعضها في غيرها من حضارات الشرق القديم. وأول هذه الخصائص أن هذه الحضارة استخدمت لغتين للتعبير عن تراثها بأنشطتها المتعددة. وقد كان لهذه الصفة أثر كبير في بناء عقلية إنسان مابين النهرين فقد وسعت من تجربته الإنسانية وعمقتها فالحياة في عالمين لغويين متميزين اتجه بحضارة مابين النهرين الي العالمية واستطاعت التغلب علي صفة الاقليمية أو

القومية التي نشأت في أحضانها حضارات اخري في المنطقة. وهذه الصفة العالمية لحضارة مابين النهرين طبعت هذه الحضارة بصفة جددة هي صفة المرونة والتسامح والقدرة علي التأثير والتأثر بغيرها من الحضارات المجاورة مما أدي الي إثراء هذه الحضارة نتيجة للحركة والديناميكية التي اتصفت بها فتعدت الحدودة الجنسية واللغوية والجغرافية والسياسية لها، وحققت نوعا من الوحدة الثقافية التي قامت علي أساس من التكامل التاريخي الذي ربط بين عصور الحضارة، رغم اختلاف الأجناس المشتركة فيها وتنوع أصولها.

وقد أثرت هذه النظرية الحضارية العالمية علي نظم الحكم في منطقة مابين النهرين فاستطاعت تطوير نظام ديمقراطي للحكم يعد من أقدم النظم الديمقراطية في العالم. وقد سبق التفكير السياسي الديمقراطي لدي الاغريق بآلاف السنين. ففي الألف الثالثة قبل الميلاد نشأت المدن في شكل مجتمعات تحكمها مجالس تتكون من شيوخ المدينة والرجال الأحرار البالغين سن الرشد. والحقيقة أن التراث القانوني الذي خلفته الحضارة البابلية الآشورية بثرائه وتنوعه يشير الي مدي ما وصلت اليه هذه الحضارة من تقدم علي المستوي التشريعي وفيما يختص بنظم الحكم وانعكاس هذا علي الحياة الاجتماعية. ومن أهم القوانين التي طورتها منطقة مابين النهرين قانون حمورابي الشهير المكتوب علي نصب يحمل صورة الملك في جزئه الأعلي واقفا أمام الإله ثم يرد نص القانون أسفل الصورة. ويبدأ هذا القانون بمقدمة تليها القوانين وينتهي بخاتمة[١٤٦] وفي المقدمة والخاتمة يمجد الملك عمله علي نشر العدل بين الناس . والي جانب هذا القانون توجد مجموعة أخري من القوانين القديمة منها قانون بيلالاما وقانو لبت - عشتر وقوانين أور- نمو. وهي جميع أقدم من قانون حمورابي ويبدو واضحا استفادة حمورابي منها. وهناك مجموعة من القوانين الآشورية تعود الي الامبراطورية الوسطي والدولة البابلية الحديثة والي جانب هذه النصوص القانونية توجد كثير من العقود والأحكام القضائية والحسابات والايصالات والوثائق المالية وغير المالية تبين جميعها تطور النظام القانوني لحضارة مابين النهرين.

ويقسم قانون حمورابي المجتمع الي ثلاث طبقات: الأشراف الذين يتمتعون بالحرية الكاملة وبكل الحقوق ثم طبقة العامة ويطلق علي الواحد منهم «مشكين» وهم أحرار يخضعون لقوانين معينة خاصة فيما يتعلق بتحويل الملكية ثم طبقة

العبيد[١٤٧]. ويختلف الوضع القانوني لهذه الطبقات حسب مكانتها في المجتمع. ويقوم نظام الأسرة علي أساس سلطة الأب. ويتم الزواج عن طريق عقود مكتوبة وقانونية والرجل أن يتزوج ثانية أذا ثبت أن الزوجة الأولي عاقر وعادة ما تكون الزوجة الثانية من الإماء وليس لها حقوق الزوجة الحرة[١٤٨]. وكان للطلاق أيضا قوانينه فلا يصح إلا إذا ثبت غياب الزوج مدة طويلة أو رفضه إعالة زوجته. ومن أسبابه العقر وللمرأة حق الطلاق والزواج ثانية. ووضع قانون حمورابي عقابا صارما للزنا والاغتصاب[١٤٩] ويقوم حق الوراثة علي أساس البنوة القانونية ويقسم الميراث دون تمييز بين الأبناء الشرعيين بالزواج أو بالتبني. وتستبعد الإناث من الميراث الا في حالة عدم وجود ذكور، وللإناث حق معين في الانتفاع بالملك وكانت العقارات المملوكة الثابتة تسجل في الوثائق الادارية وهي كالبيوت والحدائق والحقول. وقد صاحب هذا التوسع في نظام الملكية تقدم كبير في الحياة التجارية. ووضعت القوانين المنظمة للمعاملات القانونية كالودائع والنقل وشراء العقارات أو بيعها أو تحويلها والقروض ذات الفائدة والتأجير والمشاركة[١٥٠].

وقد تميز قانون حمورابي بعدالته ورحمته اذا ما قورن بقسوة القوانين الآشورية ولين القوانين السومرية. وفرضت عقوبة الموت علي عدد من الجرائم الكبيرة مثل النميمة وشهادة الزور والسرقة والنهب. وقد طبق قانون العين بالعين والسن بالسن علي طبقة الأشراف دون غيرها. ويحتمل أن هذا القانون من خلق الشعب العربي السامي الذي أنشأ الدولة البابلية الأولي نظرا لعدم وجود ما يشبهه في القوانين الأخري لبلاد مابين النهرين. وقد فرض قانون حمورابي عقوبات علي أصحاب المهن إذا ما أحدثوا ضررا. وكانت القضايا تنظر أمام قضاة يفحصونها ويطلبون الوثائق والشهود عليها.

ثالثا : الوضع الديني : ويطغي الطابع الديني علي نظام الحكم فالحكومة الأرضية ممثلة للحكومة الإلهية، والملك ممثل للإله والرئيس الأعلي للكهنة[١٥١] ويشرف علي الوظائف الدينية الهامة. وقد أدي تركيز السلطات في يد زعيم واحد الي الحد من نفوذ مجالس الشيوخ ولاشك أن هذا كان مرتبطا باتساع الدولة وتحولها الي امبراطورية. وقد اتخذت الحكومة شكلا دينيا فهي حكومة إلهية يديرها الملك والكهنة وتنحصر مهمة الحاكم في تنفيذ إرادة الآلهة وإرضائها وبناء الهياكل لها.

والديانة في منطقة مابين النهرين ديانة طبيعية كغيرها من ديانات الشرق الادني القديم تقوم علي اساس عبادة القوي الكونية التي تتحكم في خصوبة الأرض في بيئة زراعية. وتتغلب النزعة التوفيقية لحضارة مابين النهرين علي التفكير الديني فيها فالنظم الدينية والآلهة المتعددة هي في الغالب آلهة سومرية تقبلها الغزاة العرب الساميون .. وأهم آلهة مابين النهرين الثالوث المكون من أنو إله السماء وإنليل إله المنطقة الكونية المحصورة بين السماء والأرض فهو إله الفضاء الكوني المسيطر علي الريح والعواصف والعنصر الثالث في هذا الثالوث المقدس هو الإله إنكي أو إيا إله الأرض. والي جانبهذا الثالوث الكوني كان هناك ثالوث آخر يتكون من الشمس والقمر وكوكب الزهرة[١٠٢] الأول يدعي أوتو والثاني نتار والثالث إنانا نجم الصباح فينوس. ومن آلهة الطبيعة ايضا الإله أدد وهو إله العاصفة في كل مظاهرها، وعُبدت النار ايضا في شخص الإله نُسْكو. كما عُبدت الإلهه عَشْتر رمز الأرض الأم وقد نشأت حولها مجموعة من الأساطير وهي أشهر آلهه الدورة الطبيعية، وترتبط بالخصوبة وهي أيضا إلهة الحب والخصوبة والإنبات كما أنها إلهه الحرب والدمار مما يوحي بالتناقض الواضح في طبيعتها ووظائفها وقد اقترنت عشتر بالإله تموز[١٠٣] (دي موزي) الذي يموت ليبعث من جديد رمزا الي ما تتعرض له الطبيعة من جفاف وذبول يتبعه ميلاد الطبيعة من جديد وفي هذا يتشابه تموز مع عدد من آلهة العالم القديم أهمها أوزوريس عند المصريين وأدونيس عند اليونان. ومن الآلهة القومية التي انتشرت عبادتها في عدد من المدن البابلية الآشورية الإله أشور في مدينة أشور والإله مردك في مدينة بابل[١٠٤] والذي ترتبط به بعض الأساطير الخاصة بخلق العالم وتنظيم الكون. ويكتسب الإله مردك أهمية خاصة نظرا لأنه جمع كثيرا من الصفات والوظائف التي كانت من نصيب عدد من الآلهة. ولهذا فهو يعتبر خطوة في سبيل توحيد الآلهة في إله واحد. وأصبحت الآلهة المتعددة تمثل بعض جوانب شخصيته كما اتحدت فيه قوي الآلهة أنو وإيليل وإيا. وأصبح بذلك المهيمن علي كل القوي الكونية التي كانت السيطرة عليها لهذه الآلهة. وأصبح يلقب بسيد الآلهة والبشر. وبعد انتقال السيادة السياسية للآشوريين أصبح الإله أشور كبيرا للآلهة وتنسب اليه النسخة الآشورية من قصة خلق قيامة بخلق العالم.

وإلي جانب هذا الاعتقاد في تعدد الآلهة وفي اتحادها أحيانا في شخص إله واحد انتشرت في بلاد مابين النهرين بعض المظاهر الدينية التي تعتبر بشكل عام جزءا من مظاهر الديانة السامية القديمة. ومن أهم هذه المظاهر ظاهرة التنبؤ(١٠٥) وهدفها التعرف علي إرادة الآلهة والتنبؤ بها وتقوم بهذه الوظيفة طائفة من الكهنة تقوم بالتنبؤ عن طريق فحص كبد الحيوان. وانتشر ايضا التنجيم كوسيلة أخري من وسائل التنبؤ عن طريق مراقبة حركات الأجرام السماوية. وقد تطور علي هذا الاساس علم الفلك وبلغ شأوا عظيما عند البابليين والآشوريين. وانتشرت المراصد المقامة علي قمم أبراج المعابد. واطلقوا علي مجموعات الكواكب المختلفة اسماء انتقلت من بعدهم الي اليونان. كما تقدمت ايضا العلوم الرياضية وارتبطت كالفلك بالدين وخدمته(١٠٦). وقد اشتملت طقوس مابين النهرين علي تفصيلات معقدة ومن هذه الطقوس الخاصة بتقديم القرابين التي اختلفت اغراضها كقرابين التكفير عن الذنوب واكتساب رضي الآلهة وقرابين تدشين المعابد والتماثيل الجديدة الي جانب القرابين اليومية. وكانت هذه القرابين عادة من الحيوانات كالحمل والجدي والسوائل مثل اللبن والعسل والزيت وتبدأ طقوس تقديم القرابين بالصلوات بعد وضع الأضحية علي مذبح أمام تمثال الإله وتخصص أجزاء من القرابين للآلهة وكانت تحرق أو تسكب علي حسب نوعها تكريما للآلهة، وللكهنة نصيب من هذه القرابين ويذهب بقيتها الي صاحب القربان. وعرفت ديانة مابين النهرين كثيرا من الأعياد الدينية ومن أهمها أعياد الآلهة القائمة علي حماية المدن وعيد رأس السنة(١٠٧).

ونظرا لأن الدين قد طبع الحياة البابلية الآشورية بطابعه نجد أن ما أنتجه البابليون والآشوريون من تراث أدبي وفني يظهر عليه تأثير الدين والنظرة التاريخية العامة لشعوب مابين النهرين. ولأن التاريخ عند مؤرخ مابين النهرين اكتمل في الزمان الأول القديم وأخذ شكله المثالي الذي وضعته الآلهة ليكون نموذجا للبشرية فهكذا ايضا الحال بالنسبة للأنشطة الإنسانية المختلفة من أدب وفن. فهذه الأنشطة عبارة عن أنماط أولية فعلتها الآلهة وأصبحت بعد ذلك فعلا إنسانيا يكرر فيه الإنسان عمل الإله. ويرتبط نجاح المجهود الانساني أو فشله بمدي قربه أو بعده من هذا النموذج الذي وضعته الآلهة وفي سومر كانت كل الأنشطة الإنسانية المتصلة بالسلم والحرب مكرسة للآلهة. ومن أهم نتائج هذا الاعتقاد علي الأدب والفن في منطقة مابين النهرين هو أن كاتب وفنان هذه المنطقة لم يسع في أعماله

الفنية والأدبية الي الإبداع ومحاولات الخلق الأدبي أو الفني بل كرس جهده في تقليد نماذج أدبية وفنية أولية قديمة فهو يتفنن مثلا في نسخ النصوص الأدبية وتلخيصها أو تفسيرها دون إضافة أو نقد أو تحسين لها حيث نظر الكاتب الي عمله علي أنه وظيفة دينية مقدسة وعليه أن يحافظ علي الأشكال الأدبية الأولي لأنها أشكال مقدسة. ومن ثم فهو لا يعتني بذكر اسمه أو نسبة العمل الأدبي أو الفني الي شخصه. وقد ترتب علي هذه الرؤية الأدبية والفنية لإنسان مابين النهرين أن أصبح من الصعب تمييز التطور التاريخي للأسلوب الأدبي والفني[١٠٨]. فالموضوعات واحدة، متكررة وإن اختلفت في درجة دقتها وتمثلها للنموذج الأولي. وطبقا لهذه الرؤية لايوجد في الحقيقة تطور للأساليب الأدبية والفنية فالأشياء لم تبدأ بسيطة، ثم أخذت تتدرج في تطورها الي أن أصبحت علي الشكل المركب المعقد الذي نعهده. الأشياء اكتملت منذ البداية وأصبحت نماذج لاتباري. فهي قمة الإبداع الحضاري لأنها من صنع الآلهة ومن هنا لم يسع الكاتب أو الفنان الي خلق شخصية أدبية أو فنية مستقلة ولم يرغب في الابداع الذاتي بل حرص علي التعبير الجماعي الموضوعي. فهو يتفنن في نقل ونسخ التفاصيل الأولية للعمل الأدبي دون محاولة التعديل فيه ولذلك فهو أشبه بصاحب الحرفة المتقن الذي اختفت شخصيته وراء الأعداد الهائلة من الأعمال الفنية والأدبية المتكررة والمتشابهة. ولكن علي الرغم من ذلك لم يخل هذاالفن الجماعي نو الشكل الفني المتواتر من محور فكري فهو فن يعبر عن حياة المجتمع وانشطته المختلفة. ولأن حياة المجتمع الأرضي صورة من حياة مجتمع الآلهة جاء الأدب والفن معبرين عن هذه العلاقة بين مجتمع الآلهة ومجتمع البشر وعلي هذا فالتراث الأدبي والفني تراث ديني في شكله ومضمونه هدفه خدمة الآلهة. وقد أثر هذا علي النظرة التاريخية لحضارة شعوب مابين النهرين. فالتاريخ عندهم وحدة متكاملة تبدأ مع بداية الخلق والحضارة هبة من الآلهة منحتها للإنسانية في شكل نتاج مكتمل، وتربط هذه الرؤية بين الحضارة والحكم فتجعل الحكم والنظام أساسا للحضارة، ومن هنا فالحضارة مرتبطة بظهور الحكم واستمرارها مرهون باستمرار الحكم والنظام.

وترتبط قصة الطوفان عند شعوب مابين النهرين بهذه الرؤية التاريخية الحضارية. فالطوفان عودة بالبشرية الي حالة الفوضي الكونية نتيجة لتمرد البشر علي الآلهة وارادتها. وكان الطوفان وسيلة الآلهة لحرمان البشرية من الحضارة.

وأصبح العالم بدون حكم إنساني فقد سلبت الآلهة نظام الحكم من الإنسان، وأرادت العودة بالعالم الي حالته الأولي قبل الخلق. إلا أن الآلهة كانت رحيمة فلم تشأ أن تقضي علي البشرية تماما فاحتفظت ببذور الحضارة في شكل فئة قليلة من البشر والحيوان. وقد صعدت هذه العناصر الإنسانية والحيوانية الي الفلك لتكون بذورا للحياة الجديدة علي الأرض الطاهرة بعد أن قضي الطوفان علي البشرية الخاطئة. وطبيعي أن يكون عالم ما بعد الطوفان عالما في حاجة الي النظام(١٥٩) الذي يضمن للحضارة الجديدة استمرارها. ويعتبر الملك إتانا أول حكام مابين النهرين في عالم ما بعد الطوفان وفترة حكمه فترة انتقال عسيرة من مرحلة الفوضي الكونية الي عالم الحكم والنظام والحضارة. وتتمخض أزمة الحكم والحضارة في عصر إتانا عن ظهور بوادر الحكم الديمقراطي الذي أصبح سمة هامة من سمات حضارة مابين النهرين. وتقوم نظرية الحكم الجديدة علي إدراك الكون كدولة وإدراك الحكومة الأرضية كصورة للحكومة الإلهية(١٦٠) تستمد منها سلطاتها ويعتبر الملك مسئولا أمام الآلهة. وتخضع الحكومة الأرضية في نفس الوقت لسلطة مجلس جديد يسمي مجلس الشيوخ يكون بمثابة الرقيب علي سلطات الملك. وقد امتدت هذه الرؤية التاريخية الحضارية لتضع فلسفة للتاريخ العام فاعتقد مؤرخ مابين النهرين في قوانين كونية تتحكم في مقدرات الأمم والامبراطوريات وتحدث هذا التغيير المنتظم في تاريخها. فمن رؤيته لماضي مابين النهرين اتضح لهذا المؤرخ أن هذا الماضي الطويل عبارة عن دورات متكررة يختفي ملك ليظهر آخر، وتذهب مملكة لتأتي أخري. وربط مؤرخ مابين النهرين فترات الصعود والهبوط في تاريخ الأمم بفترات تجدد الطبيعة وموتها في مواسم مختلفة وكما أن الطبيعة تخضع لمشيئة الآلهة فهكذا ايضا التاريخ الإنساني. فهو تاريخ إلهي تتولي أمره الآلهة ويحظي فيه بعض الملوك بحماية الآلهة ومساندتها ويكون التدهور والهزيمة من نصيب هؤلاء الملوك الذين لا تؤيدهم الآلهة. ولاشك أن ما ينطبق علي الملوك ينطبق علي الممالك. التاريخ إذن أشبه بالدورات المتكررة للطبيعة وأحداث هذا التاريخ ردود فعل إلهية تتفاوت بين البركة واللعنة وبين الرخاء والدمار ويكتسب التاريخ وظيفة تثقيفية أو هدفا تعليميا فمنه يستمد المؤرخ دروسا تاريخية. فالآلهة قد استخدمت بعض الممالك لتعطي درسا تاريخيا لممالك أخري وكل مملكة تالية كانت الوسيلة التي استخدمتها الآلهة لعقاب المملكة السابقة. بل إن الآلهة قد تستخدم أحيانا شعبا أجنبيا لعقاب شعبها. وقد تتخلي

الآلهة عن ملك تبنته في البداية نتيجة لعصيانه وتعديه للحدود التي وضعتها الآلهة. وواضح أن العصيان الديني أو التمرد ضد الآلهة هو الأساس الذي يقوم عليه التغير التاريخي. وطالما أن الملوك لا يتعدون علي حقوق الآلهة فليس هناك تدخل من الآلهة في المجري التاريخي للأحداث. وقد أدي هذا الفهم التاريخي الي نوع من الجمود أو الثبات في الحركة التاريخية فخلت من الديناميكية وأصبحت العملية التاريخية تدور في فلك تقديس الأوامر الالهية أو تجاهلها. وأصبح التكهن بسلوك الآلهة أمرا ميسورا. وأهملت العلاقات السببية التي تؤثر علي توجيه الأحداث. وارتبط التاريخ بالسماء فما يحدث علي الأرض انعكاس لما يحدث بين الآلهة حتي أن الصراع السياسي بين ملوك وممالك الأرض - وهو الصراع الصانع للتاريخ الإنساني - هو في الأصل نتيجة الصراع بين الآلهة وتصادم إرادتها[١٦١] وقد نتج عن هذا الربط بين السماء والأرض- أو بين مجتمع الآلهة ومجتمع البشر - أن أصبح الدين في حضارة مابين النهرين رقيبا علي التاريخ الإنساني وأحداثه. ولهذا اهتمت شعوب مابين النهرين بمعرفة رأي الآلهة في مستقبل الأحداث الإنسانية قبل وقوعها فطورت هذه الشعوب فنون الكهانة والتنبؤ والسحر كوسائل للتعرف علي إرادة الآلهة والحصول علي موافقتها فيما يتعلق بمستقبل الأحداث البشرية. وتطورت هذه الفنون لتصبح علوما ثابتة لها قوانينها وتقوم علي الملاحظة المباشرة للظواهر الطبيعية والفلكية ومراقبة حركة النجوم والأجسام الفلكية وتحليلها للوصول الي معرفة إرادة الآلهة. وقد لعبت وظيفة الكاهن دورا أساسيا في حضارة مابين النهرين إذ لم يكن في مقدور الملك أن يبدي رأيا أو يتخذ خطوة سياسية أو يدخل في معركة دون الحصول علي كلمة الكاهن أو العراف الذي يحاول استطلاع رأي الآلهة في هذا الشأن[١٦٢] وهكذا لعب الكاهن دور الوسيط بين الملك والآلهة. وكثيرا ما كانت تقوم معرفة الكاهن علي أساس دراسة الأحداث الماضية ومعرفة ردود فعل الآلهة في شأنها . وهكذا استغل الكاهن أحداث الماضي لتوجيه شئون الحاضر والمستقبل، ولهذا ايضا اهتمت شعوب مابين النهرين بتسجيل أحداث الماضي وتدوينها مفصلة حتي تكون حاضرة أمام الكاهن لدراستها وتحليلها. وقد أثرت الكهانة بشكل عام علي فهم التاريخ ودراسته فأصبحت الكهانة علما لصناعة التاريخ ومعرفة مستقبل الأحداث.

رابعا : التراث الأسطوري : وأخيرا تعتبر حضارة مابين النهرين من

أغني الحضارات العربية السامية القديمة في تراثها الأسطوري وربما كان السبب في ذلك أن معظم الأساطير البابلية الأشورية هي في الأصل أساطير سومرية ورثها البابليون والآشوريون وطوروها دون أن يغيروا في معانيها الأصلية حفاظا منهم علي التقاليد الأدبية التي اعتبرت الأعمال الأدبية القديمة نماذج يقتدي بها.
وقد تركت شعوب مابين النهرين عددا لابأس به من الملاحم الدينية التي تحكي قصص الآلهة، وتتناول الأصول الأولي للخلق والإنسان كما تهتم أيضا بالمصير الإنساني بعد الموت.

ومن أهم أساطير البابليين والآشوريين أسطورة الخلق وتتضمنها قصيدة طويلة تعرف باسم «إنوما ايلش» وموضوعها تمجيد الإله مردك ككبير للآلهة وخالق للكون[١٦٣] وتعطي هذه القصيدة فكرة عن قصة خلق العالم تقول إنه في البدء لم يكن هناك سوي محيط من المياه يحكمه إلهان الإله أبسو والإلهه تيامت التي تمردت علي أبويها واستطاعت ذبح أبسو واضطرت تيامت الي الدفاع عن نفسها فولدت مخلوقات خرافية بشعة لتقاتل بها الآلهة التي اختارت الإله مردك ليقودها في حربها ضد تيامت. وينتصر مردك، ويشق جسد تيامت شقين: صنع السماء من الشق الأول والأرض من الشق الثاني فانقسمت المياه الي مياه فوق الجلد ومياه تحته، ويزين مردك السماء بالنجوم ثم يخلق الإنسان من تراب يمزجه بدم الإله كنجو الذي قتل في معركة مردك مع تيامت. وبعد تمام الخلق تحتفل الآلهة بانتصار مردك وتخلع عليه ألقاب الشرف التي تدل على أنه كان أهم آلهة البابليين منذ بداية الألف الثانى قبل الميلاد حيث تركزت فيه كل الصفات والوظائف الآلهية التي كانت موزعة على عدد كبير من الآلهة. ولا شك أن هذه كانت خطوة فى سبيل التوحيد الطبيعي. ومن الأساطير الأخرى أسطورة نزول الإلهة عشتار الي العالم السفلي[١٦٤]. ويؤدى نزولها إلى توقف الحياة الطبيعية على الأرض وترسل الآلهة إلى ملكة العالم السفلي وتدعى إرشكيجل وتطلب منها اطلاق سراح عشتر فتعود الحياة إلى الأرض. وواضح أن هذه الأسطورة تؤكد على اعتقاد شعوب ما بين النهرين في موت الآلهة وقيامتها[١٦٥]. إلي جانب أنها تأكيد لصفة الطبيعية التى اتصفت بها ديانة مابين النهرين. ومن أساطير ما وراء الموت أيضا أسطورة نرجل وصراعه مع ملكة العالم السفلي السابقة الذكر والتي تنتهي بزواجهما فيصبح نرجل ملكا للعالم السفلي وهو في الأصل إله الشمس، وكانت

مدينة كوثى في الشمال الشرقي من مدينة بابل مركزا لعبادته.أما ملحمة جلجاميش فهي أهم أعمال شعوب ما بين النهرين الأدبية، وهي تعتبر أقدم ملحمة عرفها الأدب الإنسانى. فهي تسبق أقدم الملاحم اليونانية بحوالى ألف وخمسمائة عام، ولا يستبعد أن يكون لهذه الملحمة أثر كبير فى ظهور وتطور فن الملاحم عند اليونان وبخاصة الملحمة البطولية[١٦٦]. ويرجح علماء الحضارات السامية القديمة أن ملحمة جلجاميش كانت معروفة حوالى الألف الثاني قبل الميلاد. وقد تعددت مصادر هذه الملحمة واختلفت البلدان التى عثر فيها على نصوص منها وعلى ترجمات لها فى لغات قديمة كثيرة. ولهذا فربما كانت أكثر ملاحم العالم القديم شيوعا وتأثيرا في أدب حوض البحر الأبيض المتوسط. فقد عثر على نسخة منها في إرشيفات بوخازكوى عاصمة الأمبراطورية الحيثية في الأناضول وهى مكتوبة بالأكادية، وترجمت الى الحيثية والحورية[١٦٧]. ووجدت أجزاء منها في جنوب تركيا. وتشير الأجزاء المحطمة التي عثر عليها في فلسطين إلى وجود نسخة باللغة الكنعانية أو الفلسطينية المتأخرة وربما كانت هذه النسخة هى المصدر الذى استقى منه كتاب العهد القديم بعض المظاهر البابلية الأشورية الخاصة بقصة الخلق وقصة الطوفان وضمنوها التوراة[١٦٨].

نتيجة لهذا الانتشار أصبح جلجاميش بطل الملحمة نموذجا للبطولة في العالم القديم تناقلته شعوب حوض البحر الأبيض المتوسط إلى أن أخذ صورته المثالية في شخصية البطل الإغريقي هيراكليس. وجلجاميش هو ملك مدينة أرك المذكورة في التوراة (التكوين ١٠:١٠) وتسمى الآن ورقة (الوركاء). وقد أثارت بطولة جلجاميش وفلسفته انتباه أدباء ما بين النهرين فاتخذوها موضوعا لأعمالهم الأدبية التى زادوا فيها على ما وقع منها تاريخيا، وأضفوا عليها صفة أسطورية خيالية ساعدت على انتشارها. وتعالج الملحمة بعض المشاكل الفلسفية الدينية والاهتمامات الإنسانية التى تركت أثرا دراميا عميقا. فلأول مرة يتصدر الإنسان وسط المسرح في عمل أدبي قديم على غيره عادة الأساطير القديمة التى اتخذت من الآلهة وصراعاتها موضوعا لها. فالإنسان جلجاميش يواجهنا في الملحمة بعدد من العواطف والمشاعر الإنسانية المتناقضة تتركنا في انفعال شديد لقوتها الدرامية وعناصرها المأسوية. وجلجاميش شخصية تاريخية كما أثبتت ذلك الحفريات الحديثة. ويعتقد أنه عاش حوالى منتصف الألف الثالث قبل الميلاد، وتذكره قائمة

الملوك القدامى الذين حكموا سومر[١٦٩]. ويسبقه في هذه القائمة أربعة ملوك هم إتانا ملك كيش الذي تولى عرش سومر في البدايات الأولى للألف الثالث قبل الميلاد. ويليه ابنه إنمركر الذي شيد مدينة أرك. ثم يليه لوجلبندا الذي ألّه حوالى ٢٤٠٠ق.م. أما الملك الرابع فهو دوموزي (تموز) الذي اشتهر في الأساطير بالإله الذي يموت ليبعث من جديد، وأصبح نموذجا للإله الحي الميت بين آلهة العالم القديم. أما عن زمن كتابة الملحمة فيعتقد المؤرخون أنه كان حوالي ٢٠٠٠ق.م. أي بعد حكم جلجاميش بحوالي ستمائة عام وبعد خمسمائة عام من تأليه جلجاميش وتعتبر ملحمة جلجاميش مثالا واضحا لاختلاط الواقع التاريخي بالخيال الأسطوري[١٧٠]. فهي تشتمل على بعض الإشارات التاريخية حيث تتحدث عن مدينة أرك وأسوارها المحصنة وهي مدينة حقيقية تقع جنوب العراق. وتذكر أسماء بعض المعابد ومنها معبد أنو ومعبد عشتر. كما تشير الملحمة إلى القبائل البدائية المحيطة بالمدينة. وتعطى مثالا لاندماج أهل الصحراء البدو في شعوب ما بين النهرين. وتذكر أيضا الصراع السياسي بين جلجاميش وبعض ملوك المناطق المجاورة . وتعطي صورة لطبيعة الحكم في ذلك العصر وبالذات وجود مجلس الشيوخ الذي يستشيره جلجاميش قبل قيامه بأعماله. وارتباط الحكم بالدين كما يظهر في شكوى الشعب للآلهة ضد مظالم جلجاميش.

والملحمة تروى قصة جلجاميش فتبدأ بذكر مولده وأعماله وكيف أنه كان ظالما يضطهد شعبه الذى اشتكاه للآلهةالتي خلقت له ندا يضاهيه في قوته لكى تصرف إليه ظلم جلجاميش. وبعد فصل من الصراع بين البطلين يصبحان صديقين ويقومان معه بكثير من الأعمال الجبارة أهمها انتصارهما على المخلوق الخرافى الذى يسكن غابة الأرز. وتعجب الآلهة عشتر بقوة جلجاميش وتعرض عليه الزواج الذى يرفضه فتشكوه عشتر للإله أنو وتطلب منه خلق ثور السماء ليدمر جلجاميش. ولكن إنكيدو صديق جلجاميش ينتصر على هذا الثور ويقتله فتجتمع الآلهة للمشورة وتحكم على إنكيدوا بالموت. وهنا يبدأ جزء من الملحمة جديد في موضوعة وهدفه. فيبدو جلجاميش مضطرب النفس حزين القلب متأملا في حقيقة الموت وفي المصير الإنساني. وتتغير صورة البطولة فبدلا من جلجاميش الفاتح المنتصر صاحب المغامرات البطولية نرى إنسانا جديدا وبطلا مأسويا تتحول حياته بالتدريج إلى دراما تعرض من خلالها حياة البطل ونهايته المأسوية. ويبدأ الحوار

الداخلي بين البطل وذاته فنجده يكرس البقية الباقية من حياته من أجل البحث عن الخلود فيتوجه إلى شيخ حكيم يدعى أتنابشتم ليسأله عن سر الخلود. فقد كان هذا الشيخ الإنسان الوحيد الذى منحته الآلهة الخلود. ويمر جلجاميش بالعديد من الأهوال والمتاعب حتى يصل إلى مكان الشيخ، الذى يخبره ان الحياة والموت بيد الآلهة، وأن الخلود ليس من نصيب الإنسان. وقد ظفر الشيخ بالخلود زمن الطوفان الكبير. وأن هذا الظرف لن يتكرر مرة اخرى. ثم يبعث الشيخ الأمل فى نفس البطل فيخبره أنْ نباتا له القدرة على اعادة الشباب يوجد في قاع البحر، فيغوص جلجاميش الى القاع، ويحضر النبات، ثم يفقده مرة أخرى لأن أفعى جذبتها رائحة النبات فأخذته بينما جلجاميش يغتسل في مجرى الماء، وتحصل الأفعى على الخلود، ويضيع آخر آمال جلجاميش في الحصول على الخلود، ويفهم جلجاميش أنه لا معنى على الاطلاق من بحثه وسعيه ويستسلم البطل لقدره ويعود إلى مدينته ليزاول أعماله السابقة.

وتزخر الملحمة في تفاصيلها الدقيقة بالأفكار والمعاني التي تعطي صورة كاملة لحياة وانشطة شعوب مابين النهرين . فمن الناحية الدينية تتحدث الملحمة عن الآلهة وأفعالها وصفاتها وصراعاتها، والمجلس الذى يضمها وعلاقتها بالبشر، والطقوس التى تقام لها، والقرابين التي تقدم اليها وتذكر الملحمة ايضا بعض الصلوات والتوسلات المقدمة للآلهة واهتمام الملوك ببناء المعابد وترميمها. ومن المفاهيم الدينية التى تتعرض لها الملحمة مفهوم الخطيئة الإنسانية التي جاءت بالطوفان، ومفهوم الثواب والعقاب، ومفهوم حياة مابعد الموت والبعث، وكلها تعطى فكرة عن التصور الدينى لشعوب مابين النهرين. وتعالج الملحمة أيضا بعض المشاكل الفلسفية التي ترد في شكل حوار بين شخصيات الملحمة وخاصة بين جلجاميش وانكيدو وبينه وبين الشيخ أُتْنابشتم. وتعطى الملحمة أولى محاولات التأمل الفلسفى في الوجود والمصيرالإنسانى. وتقدم نظرة اخلاقية غائية وأول المشاكل الفلسفيةالتي تعرضها الملحمة مشكلة الصراع بين الخير والشر والصراع من أجل الخلود[١٧١]. وتعطي الملحمة علاجا لمشكلة الموت يتمثل في اتجاه الإنسان إلى بناء الحضارة. فهي التي تخلد الإنسان وتضمن له البقاء بعد الموت. كما تناقش الملحمة مشكلة الإرادة الإنسانية. وتوضح أنه على الرغم من أن الارادة الالهية لها اليد العليا فإن صراع الآلهة يعطي فرصة لحرية الإرادة الإنسانية تتبلور احيانا في التحدى الإنسانى لسلطة الآلهة[١٧٢]. وترد في الملحمة أيضا بعض الأفكار

الانثروبولوجية خاصة فيما يتعلق بشخصية انكيدو إذ تعطي قصة انتقاله من مرتبة الحيوانية إلى الإنسانية فكرة عن نشوء الإنسان وتطوره كما فهمه علماء الأنثروبولوجيا فى الغرب وربما يمثل انكيدو مرحلة وسط من مراحل التطور الإنسانى وهي مرحلة التوسط بين الحيوانية والانسانية. وهي تدل أيضاً على التغيرات الجسمانية والعقلية التي تصاحب هذا التطور بالإضافة الى العوامل النفسية. هذا الي جانب أن قصة انكيدو تلقى الضوء على كيفية انتقال إنسان الصحراء إلى المدينة واندماجه فيها(١٧٣). وربما تكون فيها اشارة إلى الهجرات العديدة التي شهدتها أقاليم الشرق الأدني القديم من المناطق الصحراوية إلى الوديان. وهي مناطق جذب طبيعية لسكان الصحراء. وبالاضافة الي هذه المناحي الدينية والفلسفية والانثروبولوجية للمحمة جلجاميش تعطينا الملحمة نموذجا أدبيا متكاملا تلعب فيه الشخصيات دورها في دقة متناهية وتتدرج أحداثها في يسر وسلاسة الي أن تصل الى عقدتها الفنية التي من بعدها تبدأ الأحداث في الانفراج حتي تصل الي نهايتها في حبكة فنية دقيقة. وتعتمد الملحمة في لغتها على الحوار كوسيلة ناجحة لتوصيل الأفكار كما أنها تستخدم الخيال الثرى وعناصر التشويق في محاولة لنقل القارىء من عالمه. الواقعى الى عالم الخيال الخصب. واحتوت الملحمة على عناصر دراميةتقوم على اسس من الصراع الدائر في الملحمة سواء بين البطل والآلهة أو البطل وانكيدو، أو ذلك الصراع الذاتي الذي يدور داخل عقل البطل ويثير فيه انفعالات إنسانية متناقضة وقوية. ولا تخلو الملحمة أيضا من العناصر الأسطورية التي تظهر في صفات جلجاميش الخارقة للعادة كأوصاف جسمه وقدراته وكذلك في الكثير من المخلوقات الخرافية، والأماكن الغريبة المجهولة التي يرد ذكرها والشخصيات غير العادية مثل انكيدو وأتنا بشتم. كما تظهر أيضا في الالهة المتعددة وفي الاعمال البطولية الخارقة والصراع ضد الأمساخ الخرافية والحيوانات الغريبة واختراق الأماكن والغابات والبحار المجهولة الملينة بالمخاطر إلى جانب الرحلة إلى العالم السفلى بما تحويه من أوصاف أسطورية(١٧٤). كل هذه الأمور جعلت من ملحمة جلجاميش أعظم عمل أدبي عرفه الشرق الأدنى القديم وترك أثره على آداب المنطقة كلها بل امتد هذا الاثر الى المناطق المجاورة ليكون دليلا واضحا على مدى ماوصلت إليه حضارة مابين النهرين من انتشار، وما تركته من آثار لعل أقواها ما ظهر منها فى صفحات العهد القديم وبالذات في قصتي الخلق والطوفان مما يؤكد معرفة كتاب العهد القديم بمصادر هاتين القصتين في الأدب البابلى الأشورى.

الفصل الرابع

العرب وشعوب المنطقة السورية

الفصل الرابع

العرب وشعوب المنطقة السورية

أولا : الكنعانيون

١- الوضع السياسي : كانت المنطقة المطلة على البحر الأبيض المتوسط، والمحصورة بين مصرفي الجنوب والأناضول في الشمال. مركز تجمع لعدد من شعوب الصحراء التى كونت الهجرات العربية السامية الاولي القادمة من قلب شبه الجزيرة العربية. وقد كانت هذه المنطقة الوجهه الطبيعية لهذه الهجرات، والهدف المباشر لكثير من غزوات قبائل الصحراء الباحثة عن مصادر للرزق في البلدان الخصيبة المجاورة[١٧٥]. وقد كان لوقوع هذه المنطقة بين اعظم قوتين سياسيتين في العالم القديم، مصر ومنطقة مابين النهرين، أن تعرضت هذه المنطقة للهجوم المستمرالذى جعلها اقل المناطق مقاومة للغزو الأجنبي. وقد سهل هذا على شعوب الصحراء الهجرة المتعاقبة الي المنطقة والاستقرار فيها دون أن يصادفوا مقاومة شديدة من السكان الوطنيين.

ومن الناحية الجغرافية تتكون هذه المنطقة من قطاع الارض المطلة على البحر المتوسط من ناحية، وعلي الصحراء من ناحية اخري - وتعترضها سلسلة من الجبال التي تمر في نفس الوقت بالسهول الواسعة والأنهار الصغيرة. وقد جعلها هذا الموقع الجغرافي مسرحا للصراعات السياسية- بل وفي معظم الاحيان ميدانا "قتال والحروب التى نشأت عن هذه الصراعات بين القوى الكبرى في الشرق الأدنى القديم[١٧٦].

ومن ناحية أخرى كانت هذه المنطقة فى أوقات السلم حلقة اتصال، ومركزا تلتقى عنده الطرق المؤدية إلى ثلاث قارات، وقد زاد هذا من التعقيدات المتصلة بتاريخ المنطقة - إذ كانت موقعا طبيعيا لالتقاء وتصادم القوي الكبري سياسيا وعسكريا واقتصاديا وحضاريا.

ومن الناحية السياسية العسكرية لم يكن للمنطقة تاريخ سياسى عسكري من

صنعها الذاتي – بل تحكمت في سياستها ظروف القوى المحيطة بها. فهى تعلن ولاءها السياسي والعسكري للقوة الأعظم – بل كثيرا ما ازدوج ولاؤها، فنجد أن بعض المقاطعات الجنوبية القريبة من مصر تأخذ جانب المصريين ضد امبراطوريات مابين النهرين، بينما نجد المقاطعات الشمالية تعلن تبعيتها لمنطقة ما بين النهرين، وكثيرا ما اشترك الحيثيون والحوريون مع المصريين والاشوريين والبابليين في فرض السيادة على المنطقة السورية(١٧٧). وهكذا تحكم الموقع الجغرافى في نوعية الولاء السياسى لهذه المنطقة. وأدى هذا بطبيعة الحال الى تمزق المنطقة داخليا فلم تعرف الوحدة السياسية فى حياتها كما أنها لم تكون جيشا موحدا تصد به هجمات الامبراطوريات المجاورة، ولم يعرف عنها في تاريخها الطويل الاتبعيتها الكاملة لاحدى القوى الكبرى فى مصر والعراق وبلاد الأناضول. ولم تتوفر لديها الامكانيات الكافية لتصبح قوة منافسة في الصراع على السيادة فى الشرق الأدنى القديم، ولهذا اصبح تاريخ هذه المنطقة تاريخا سلبيا، واتسمت سياستها بالعفوية، ولم تكن لها فلسفة سياسية أو مبادىء تحرص عليها من نظرا لأن حريتها السياسية كانت مسلوبة تماما.

وقد ضمت هذه المنطقة الساحلية سوريا وفلسطين ولبنان وعاشت فيها شعوب مختلفة من بينها الكنعانيون والآراميون والفلسطينيون والعبريون وغيرهم. ونظرا لصعوبة فصل تاريخ هذه الأقاليم والشعوب أطلق علعلماء عليها أحيانا اسم سوريا ليكون إسما جامعا لكل الأقاليم المحصورة بين مصر فى الجنوب وهضاب الأناضول في الشمال والصحراء العربية وما بين النهرين في الغرب، والبحر المتوسط في الشرق. وقد تركز الأموريين في شمال المنطقة السورية والكنعانيون فى الساحل، والآراميون فى المنطقة الداخلية، والعبريون فى الجنوب ووحدة هذه المنطقة هى وحدة جغرافية فى المقام الاول، لها صلاتها التاريخية الايجابية والسلبية. فهي منطقة جغرافية واحدة انحصرت بين قوى الشرق الأدنى القديم فأصبحت الموضوع التاريخى لصراع هذه القوى المتعارضة.

ومن الجماعات البارزة التى كونت سكان هذه المنطقة الجماعة القادمة اليها من الصحراء، فقد لعبت هذه الجماعات بالذات دورا هاما فى التكوين الجنسى لشعوب المنطقة، وفى الأحداث التاريخية. وكان العنصر القادم من الصحراء عنصرا عربيا ساميا بطبيعة الحال، وقد أثبت وجوده القوى فى تشكيل البناء

الاجتماعي، فتمت له السيادة في منطقة سوريا بطريقة تفوق تأثير العنصر العربى السامى على شعوب مابين النهرين، حيث ظل العنصر السومرى غير السامي فى منطقة مابين النهرين وفى تركيبها السلالى، وان كان الدور السياسى الذى لعبه العنصر العربى السامى فى منطقة ما بين النهرين أقوى بمراحل من الدور الذى أدته شعوب المنطقة السورية نظرا لظروفها المحلية السابقة الذكر(١٧٩).

والكنعانيون من أهم الشعوب التى نشأت وعاشت فى هذه المنطقة قديما. وهم يكونون سكان فلسطين ومنطقة الساحل الفينيقي، والأجزاء الساحلية الشمالية فى نهاية الألف الثانية قبل الميلاد. فهم يكونون القطاع السورى الفلسطينى من الهلال الخصيب والمحصور بين البحر الابيض المتوسط والصحراء(١٨٠) ويجمع الاسم الكنعانيون عناصر مختلفة منها الأموريون والمؤابيون والعمونيون والأدوميون، وكذلك العبريون – مما يدل على أن هناك وحدة يمكن ادراكها بين هذه الشعوب – رغم تنوع عناصرها، فهي تشترك فى بيئة جغرافية واحدة وتشترك فى أصول تاريخية واحدة، وفى كثير من عادتها وتقاليدها. كما ان لهجاتها متقاربة وتعود الى أصول لغوية واحدة.

وكنعان هو الاسم الذى أطلق قديما على منطقة سوريا – فلسطين. وتعرف فلسطين في أسفار العهد القديم باسم كنعان نسبة الى كنعان بن حام بن نوح. وحسب وصف التوراة اشتملت كنعان على المنطقة الواقعة بين شاطىء البحر المتوسط الشرقى من مدينة أوجاريت القديمة الى غزة وبين الصحراء السورية ومن سهول أدنة في جنوبي آسيا الصغرى إلى صحراء النقب جنوبي فلسطين. وقد اختلف العلماء حول أصل كلمة كنعان من الناحية اللغوية . وإلى عهد قريب ساد الاعتقاد بأن الكلمة سامية الأصل وتعنى (الارض المنخفضة) في مقابل الارض المرتفعة لبنان . إلا أن البحوث الحديثة تستبعد كون الكلمة سامية وترجح انها من اصل حورى هو كنجى أى بلاد الأرجوان. وهي في اللغة الاكادية كنخي وفي رسائل تل العمارنة كنخى وفي الفينيقية كنع، وفى العبرية كنعان وكذلك في العربية والكلمة في اللغة الحورية تعني الأرجوان أو الصبغ القرمزى، وهو الصبغ الذى كان الكنعانيون يصنعونه ويتاجرون فيه. وقد كانت هذه الصناعة معروفة فى القرن الثامن عشر أو السابع عشر قبل الميلاد في الوقت الذى وطد فيه الحوريون علاقاتهم في شمال العراق القديم مع سكان شاطىء البحر المتوسط. وهنا يجب

الإشارة الى أن لفظ فينيقية معناه أيضا الأرجوان وهو لفظ اغريقى أصله Phoi-nix.[١٨١] ويتخذ العلماء من هذا دليلا آخر على انتشار صناعة الأرجوان في هذا الجزء من حوض البحر المتوسط الشرقي. وقد أطلق الاغريق هذه التسمية على جماعة الكنعانيين الذين كانوا يتاجرون معهم. ثم أصبحت كلمة « فينيقية » مرادفة للفظة « كنعان » في أوائل القرن الثاني عشر قبل الميلاد[١٨٢]. وبعد أن كانت كنعان تطلق فقط على الساحل والقسم الغربي لفلسطين، أصبحت تطلق بشكل عام على قسم كبير من سوريا وعلى كل فلسطين. وتعتبر بلدة شكيم عاصمة كنعان نظرا لتوسطها. ويرجع العلماء أن الموجة التي أتت بالشعب الأموري من الصحراء العربية إلى الهلال الخصيب حوالى منتصف الألف الثالث ق.م هي نفس الموجه التي أتت بالشعب الكنعاني وربما كانت في شكل قبائل بدوية دخلت عن طريق البقاع وشمالي سوريا[١٨٣]. وليست هناك فروق أساسية بين الشعب الكنعانى وبين الأموريين من الناحية العرقية وإن كان الشعب الأموري قد اكتسب مع مرور الزمن مزايا جسدية من السومريين والحوريين بحكم جوارة لهذين الشعبين بينما اكتسب الشعب الكنعاني مزايا الجماعات التى كانت تسكن لبنان قبل مجيئه اليها.

ومن المصادر المصرية وغيرها يتضح أن المصريين قد تمتعوا منذ فترات تاريخية قديمة بسلطات سياسية واقتصادية على المنطقة كلها[١٨٤] وقد قامت مصر بالعديد من الحملات العسكرية التى كان هدفها تعزيز السيادة المصرية، أوصد هجوم امبراطوريات مابين النهرين. وتنقطع السيادة المصرية في فترة تعرض مصر لغزو الهكسوس (حوالى ١٦٧٠-١٥٧٠ق.م) وبانتهاء هذا الغزو تستعيد مصر سيادتها على المنطقة مرة أخري - هذا فى الوقت الذى ظهرت فيه قوة الحيثيين فى الشمال حيث انتشروا من الاناضول واستقروا في شمال سوريا. وقد احتفظت الولايات الشمالية الخاضعة للحيثيين باستقلالها الكامل وارتبطت مع الحيثيين في معاهدات ثنائية. وفي القرن الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد - وهما القرنان السابقان على ظهور الاسرائليين في المنطقة. تعرضت السيادة المصرية لفترة تدهور نتيجة لبعض الأزمات الداخلية في مصر وتنتهز بعض الدويلات السورية الفلسطينية هذه الفرصة لزيادة استقلالها، ولكنها لم تستطع أن توحد من نفسها - نظرا للصراعات الدائمة والحروب المستمرة بينها ولم تنشأ الا دولة واحدة في الشمال هي دولة ماري التي استفادت من نزاع المصريين والحيثيين

في خلق كيان مستقل(١٨٥). ثم تتعرض المنطقة كلها حوالى ١٢٠٠ق.م لغزوات "شعوب البحر" القادمين من بعض جزر البحر الابيض المتوسط. وتقضى هذه الغزوات على الامبراطوريات الحيثية ويجبرون مصر على ترك المنطقة. ويستقر فريق منهم يدعى "الفلسطينيون" في فلسطين، التي يعتقد البعض انها اخذت اسمها منهم ـ ثم سرعان ما تنسحب. شعوب البحر من المنطقة لتتعرض لمجموعة من غزوات الشعوب العربية السامية وهجراتها. وفي هذه الفترة بدأ دخول القبائل العبرية الى المنطقة قادمين من الجنوب بعد خروجهم من مصر ـ عابرين البحر الاحمر ومتجولين في سيناء حتي وصلوا الى كنعان من الجنوب ـ ومع القبائل العبرية زحفت مجموعات سامية أخرى من الجنوب اهمها: المديانيون والأدوميون والمؤابيون والعمونيون، بينما تتم الغلبة فى الشمال للآراميين.

وفى الفترة من ١٢٠٠ق.م. الى القرن التاسع قبل الميلاد تتمكن بعض شعوب المنطقة من الحصول على الاستقلال الذاتي لفترات قصيرة حيث ضعف النفوذ المصرى في المنطقة كما انتهت دولة الحيثيين في الشمال. ومن القرن التاسع قبل الميلاد يبدأ التوسع الآشورى فى المنطقة، وتفقد هذه الدول استقلالها مرة اخري، وتنقسم المملكة العبرية التي كونت في فترة سابقة الي دولتين وانضمت الدول السورية الصغيرة الى الامبراطوريات الاشورية، ويستمر النفوذ الآشورى الي القرن السادس قبل الميلاد ـ ليبدأ النفوذ البابلى وبسقوط بابل في يد الفرس عام٥٢٨ق.م. وتصبح المنطقة كلها تابعة للامبراطورية الفارسية ومن بعدها لليونان والرومان(١٨٦) .ـ ونتيجة لهذه التغيرات السريعة فى تاريخ المنطقة وتبعيتها للامبراطوريات المتعاقبة واحدة بعد الاخرى تأخذ الأنظمة الحكومية أشكالا مختلفة يتناسب مع الامبراطوريات الحاكمة. فتحت الحكم الحيثى تتمتع الدول المحلية الصغيرة باستقلالها مع تبعيتها للحيثيين عن طريق المعاهدات. أما النظام المصرى في المنطقة فلم يكن يميل الى إلحاق المناطق الواقعة تحت النفوذ المصرى إلى الامبراطورية المصرية مباشرة بل اقتنع بفرض الضرائب السنوية التي يدفعها الأمراء المحليون. ويحتفظون بحكمهم تحت السيادة المصرية ـ ولم يرغب المصريون أيضا في الاستعمار والاستيطان في مناطق نفوذهم، ولهذا فهم لم يغيروا من الوضع الجنسى السلالى في المنطقة، وقد تبع الحيثيون سياسة مماثلة في الشمال حيث تركوا الدويلات الصغيرة تدير شئونها بنفسها ـ الا أنهم اندمجو جنسيا في

المنطقة على عكس ما فعل المصريون[١٨٧].

أما الآشوريون والبابليون فقد طوروا سياسة الضم المباشر والحاق كل المناطق المستعمرة للامبراطورية الآشورية والبابلية، وسعوا الى القضاء على التراث المستقل للشعوب عن طريق تهجير مجموعات كبيرة من السكان مثلما فعلوا مع الجماعة العبرية التي سبوها الى بابل فى القرن السادس قبل الميلاد[١٨٨]. ولم يكتف الآشوريون والبابليون بذلك ـ بل سعوا ايضا الى توحيد النظام الدينى للشعوب الخاضعة لهم ، وقد أدت هذه السياسة الى القضاء التام على سوريا كوحدة تاريخية تحت الحكم الآشورى البابلى ـ بينما احتفظت بوجودها التاريخى تحت حكم الحيثين والمصريين.

٢ - الو ضع الدينى:

من الصعب الحديث عن وحدة حضارية لهذه المنطقة التى لم تتمتع في تاريخها الطويل بأية وحدة سياسية. ولهذا فقد اجتمعت في هذه المنطقة عناصر حضارية متعددة قوتها العناصر السلالية المتنوعة التي تعاقبت علي المنطقة واستقرت فيها. وقد خضعت المنطقة حضاريا للامبراطوريات التى أخضعتها سياسيا. وبهذا يمكن القول بأن التاريخ الكنعانى قد حدد شكل الحضارة الكنعانية، وجعلها تتكون من عناصر متباينة. وقد غلب العنصر العربي السامى على بقية العناصر وذلك بتأثير الهجرات العربية السامية المتوالية من الصحراء ـ بالاضافة الى مساهمة البابليين والآشوريين فى تاكيد التراث العربى السامى عن طريق عملهم علي ننشر عناصر حضاوتهم في كنعان[١٨٩] وهناك الأثر المصرى الذي يظهر في أدب وفن وديانة الكنعانيين . وبالاضافة الى هذا نجد أيضا الآثار التى تركتها الشعوب القادمة من البحر، وكذلك الأثر تركه الحيثيون فى الشمال.

وعلى الرغم من هذه العناصر الأجنبية غير السامية في المنطقة فالتأثير العربى السامى ظل قويا، بل وطبع الحياة الكنعانية بطابعة الخاص ـ فظلت الأحوال الاجتماعية والحضارية أقرب الي أحوال العرب الساميين، وبخاصة القادمين من الصحراء الذين احتفظوا بالتقاليد العربية السامية الأصلية ـ بخلاف ما حدث للساميين في أرض الرافدين فقد طوروا أسلوبا حضاريا ساميا خاصا بهم، يختلف في اشياء كثيرة عن اسلوب الساميين البدو الذين هاجروا الى كنعان. ولهذا كانت أحوال الكنعانين أقرب الى الطابع العربى السامى الصحراوى[١٩٠].

وبالنسبة للأوضاع الدينية في كنعان فمصادر الديانة الكنعانية لاتعطينا في مجموعها صورة واضحة لطبيعة ديانة الكنعانيين، ومن المصادر الهامة التى وردت بها إشارات عديدة الى هذه الديانة العهد القديم، ولكن كتاب العهد القديم معروفون بعدائهم للديانة الكنعانية ومؤسساتها ولذلك لايمكننا الاعتماد كثيرا على الصورة التي قدموها ــ نظرا للصفة الدفاعية التى أثرت على حديثهم عن الكنعانيين. كما أن حديث العهد القديم عن ديانة الكنعانيين ليس حديثا منتظما ولكنه عبارة عن مجموعة من الملاحظات العابرة، التى لايمكن ان تعطينا صورة كاملة عن الفكر الدينى الكنعانى. والى جانب العهد القديم، ورد ذكر بعض الملاحظات على الديانة الكنعانية في بعض كتابات المؤرخين الإغريق القدماء، والتى شملت علي بعض أوصاف للمعابد والعقيدة، وذكرت أسماء بعض الآلهة والأماكن المقدسة والمدن.

ومن المصادر الأخري رسائل تل العمارنة، والتي تعطي صورة واضحة للوضع السياسي في كنعان – ولكنها تشمل اشارات قليلة بالنسبة للوضع الديني. والمصدر الوحيد الذي زاد من المعرفة بديانة الكنعانيين هو مجموعة النصوص التي عثر عليها في أوجاريت القديمة (رأس شمرا في شمال سوريا). وقد إشتملت هذه النصوص علي مجموعة من الأساطير الكنعانية، وقوائم بالقرابين والأضحيات – وبالاضافة الي هذه النصوص الدينية من رأس شمرا تعطي بعض النصوص المصرية تفاصيل متفرقة عن ديانة الكنعانيين ولكنها قليلة القيمة ولاتعطي صورة واضحة للعقيدة.

والوصف الذي يمكن الوصول اليه من هذه المصادر المتفرقة يختص ببعض الآلهة الكنعانيين الذي ورد ذكر اسمائهم في هذه المصادر – وان كان من الصعب التعرف علي طبيعتهم الحقة ووظائفهم وعلاقاتهم ، وان كان واضحا ان معظم الآلهة الكنعانية مرتبطون بالظواهر الطبيعية مما يجعلنا نحكم علي الديانة الكنعانية بأنها ديانة طبيعية تعددية تتسم بطابع زراعي استمدت آلهتها وفكرها من الطبيعة. والكلمة الدالة علي الاله في النصوص الدينية هي كلمة أيل، وهي في نفس الوقت اسم أكبر آلهة الكنعانيين. وفي النصوص الأوجاريتية تستخدم نفس الكلمة، ولكن في صورة مختلفة هي ال ، وترد ايضا في صيغة الجمع.

ويحتل الاله إيل المكان الأولي بين الآلهة في النصوص الأوجاريتية – ومعني

الاسم كما ذكرنا هو "اله"، ولكنه في حالتنا هذه اسم علم لكبير آلهة الكنعانيين المتسلط علي بقية الآلهة، والتي يحكمها كملك لها جميعا(١٩١). وشخصية الاله إيل شخصية غامضة، وتتحدث عنه النصوص في لغة رمزية يصعب فهم معناها. وعلي الرغم من أن الاله ال يحتل المكان الرئيسي بين الآلهة فإنه يبدو في معظم الأحوال بلا وظيفة محددة، وقد وصفه بعض الدارسين بأنه عاطل. ومن الوظائف التي تذكرها النصوص عنه رئاسته للآلهة، ورئاسته لمجلس الآلهة، ومن الألقاب التي تخاطبه بها النصوص "أبو الآلهة" و"أبو البشرية"(١٩٢) - كما تسمي الآلهة في بعض النصوص "أبناء ال" وينسب اليه خلق العالم فيلقب "خالق الخلق" وهو الخالق للآلهة والبشر معا، وهو أيضا "خالق الأرض"، "الحكيم الأبدي"، و "المقدس و الصديق و الرحيم و الطيب و الثور" كناية عن القوة و "الملك".

وتذكر المصادر أنه يسكن "عند منبع النهرين" بعيدا عن الآلهة والبشر، وهذا هو المكان الذي تجتمع فيه الآلهة للمشورة تحت رئاسته، ولا يمكن تحديد الموقع الجغرافي لهذا المكان، بسبب اللغة الأسطورية التي يستخدمها النص. وترد في النصوص أسماء لآلهة يكون ال جزاء من اسمها - ومن هذه الأسماء "ايل شداي" (الاله الجبار)، وكذلك "ايل عولام" (الاله الأبدي)، وكذلك "ايل بيتئل" (اله بيت ايل) وغيرها.

والإله الذي يلعب الدور الهام في الديانة الكنعانية هو الاله بعل، فظهور ايل بمظهر الإله العاطل، أعطي للاله بعل مكانة هامة، رغم زعامة إيل للآلهة عامة. فالاله بعل هو الإله المنفذ صاحب السلطة الحقيقية(١٩٣)، وذلك لأن نفوذ إيل نفوذ سلبي. وهذه الظاهرة نجدها متكررة في أكثر من ديانة سامية وغير سامية حيث تركز السلطة الاسمية في شخصية كبير الآلهة بينما نجد السلطة الفعلية في يد إله آخر. ففي ديانة مابين النهرين نجد الإله أنو - إله السماء كبير آلهة مابين النهرين، في حين أن السلطة الفعلية في يد إله العاصفة أنليل الذي اختير ملكا للآلهة حيث يقوم مجلس الآلهة بزعامة أنو باتخاذ القرارات بينما ينفرد أنليل بتنفيذ هذه القرارات.

وقد كانت هذه هي طبيعة العلاقة بين ايل وبعل، والتي حددت بدورها طبيعة العلاقة بين آلهة الكنعانيين. ونجد أن النصوص تصف كلا من الالهين بلقب "ملك" مع فارق هام وهي أنها تصف ايل بأنه "ملك" بينما نجد بعل يوصف بأنه "يصبح

ملكا" . وهذا يعني أن ملك إيل ملك أبدي أزلي، لا يتغير مع الزمن بينما يتصف ملك بعل بالحركة والتغير والديناميكية وهذه صفات يكتسبها بعل لأنه يفوز بالملك نتيجة لصراعه المستمر مع بقية الآلهة التي تعاديه، وتعمل دائما علي إبعاده عن الملك فيضطر الإله بعل الي العمل علي تأمين ملكه ، والمحافظة عليه عن طريق التودد إلي الإله إيل، وبناء المعابد له . ويستجيب الإله إيل لتوسلات بعل ويساعده علي أسترداد ملكه. وهكذا يعيش الإلهان ايل وبعل في سلام كل له مكانته في مجتمع الالهة الكنعاني. ولا يحاول بعل أن يتمرد علي هذا الوضع فهو يقبل رئاسة إيل ويحافظ علي العلاقة الطيبة معه.

ومن الصفات والألقاب التي يعرف بها الإله بعل، والتي تذكرها النصوص الكنعانية أنه "راكب السحاب" وإله العواصف والمطر والمسئول عن الخصوبة والانبات[١٩٤] ويسمي أيضا "الأمير بعل" أو "أمير الأرض" ويلقب أيضا "الملك" ولكن يلاحظ أن النصوص لم تعطه لقب الخالق وهو لقب احتفظ به الاله ايل أبو الآلهة والبشر. وان كان بعل يوصف بأنه "حافظ الخليقة" وواهب الخصوبة والانبات، وفي كل عام يقع بعل تحت سيطرة الاله موت. وفي هذه الفترة تموت الطبيعة وتتعرض الأرض للجفاف، وتتوقف كل شيء عن النمو الي أن يتم للاله بعل الانتصار علي الاله موت بمساعدة الإله ايل - ومع عودته الي الأرض تعود اليها الحياة وتتجدد الطبيعة.

ويتناول الأدب الكنعاني هذا الموضوع الهام ، وهو الخاص بموت الاله بعل وعودته الي الارض والأثر الذي يتركه هذا الحادث علي الطبيعة. ومن الملاحم التي تتعرض لهذه المشكلة ملحمة الإله بعل والإله عنت وهي تبدأ بالصراع بين الآلهة بعل والاله البحر ي وهو أحد الآلهة المعادين لبعل ، ويقع البحر تحت سلطته فيلقب بأمير البحر ، والحاكم النهر . وهو يتحدي ملك بعل بهجومه علي نبات الأرض بقوة مياهه، وقوة حيواناته الأسطورية، ومنها التنين والثعبان الملتوي[١٩٥] والذي يقال انه الإله يم نفسه. وتروي هذه الملحمة قصة بعل وانتصاره بعد مساعدة الإلهة عنت له فهي التي تقوم بذبح الإله موت إله العالم السفلي الذي يذهب اليه بعل بعد أن يهزمه الإله يم.

ومن الواضح اتصال عناصر الصراع بين الاله بعل والالهين يم وموت بالدورة الطبيعية، ونظم الفصول السنوية. فالإله بعل هو إله الخصوبة والإنبات،

وسلطته محددة بالفصول التي تنمو فيها النباتات وتزدهر فيها الطبيعة. والاله موت هو اله القحط والمجاعة والموت، وسلطته محدودة بفترة الجدب التي تصيب الأرض في الصيف[١٩٦]. وهكذا يتضح ان الصراع بين بعل وموت يعكس فترات النمو والجفاف التي تسود الدورة الزراعية . وقد شك بعض العلماء في صحة هذا التفسير استنادا الي السنة الكنعانية لا تنقسم الي فترات خصوبة وجدب، ولكنها سنة خصوبة وانبات دائمين طول الوقت.

ويشمل مجتمع الآلهة الكنعاني علي عدد من الإلهات – فهناك الإلهه أثرت – وهي زوجة الاله ايل والتي تذكرها التوراة باسم أشيرا – وتلقبها نصوص اوجاريت بـ "السيدة أثرت الهة البحر" وهي تلقب أيضا بـ "خالقة الآلهة" كما ان زوجها خالق الخلق، وتعرف الآلهة باسم "بنو أثرت" [١٩٧]، أي انها أم الآلهة كما أن ايل أبو الآلهة. ومن سلطات أثرت التدخل للشفاعة لدي إيل بالنيابة عن الآخرين وأصحاب الحاجات الذي يلتمسون وساطتها.

وتذكر النصوص أن الإلهة عنت أخت بعل ، وامرأته تسأل أثرت التوسط لها لدي ايل لكي يعطي لبعل إذنا ببناء قصر لايل رمزا لسلطته ، وتظهر النصوص أثرت في مظهر أم تعدت مرحلة الشباب والولادة والوضع.

وقد ورد ذكر الآلهة عنت من قبل – ونذكر هنا انها أخت بعل وزوجته[١٩٨]، وتسميها النصوص "العذراء عنت" تعبيرا عن شبابها وقواها التي لا تنتهي. وأهمها قوي الحياة والحب والحمل. ويغلب الجانب الجنسي علي صفات عنت وتمثل صفاتها الجنسية القوية جزءا من طبيعتها. وتظهر في شخصيتها بعض الأوصاف المتناقضة – فهي كما قلنا إلهة الحب، وهي من مجموعة آلهة الخصوبة المرتبطة بالدورة الزراعية ومع ذلك تصورها النصوص في صورة إلهة للحرب فتعبر عن رغبتها في دخول المعارك وسفك الدماء والخوض في الدماء الي ركبتيها، والسير فوق الجماجم البشرية بينما تمتد الأيدي البشرية من حولها كالجراد، وهي تواصل القيام بأعمالها الوحشية الفظيعة.

وهناك أيضا الإلهة عشترت وهي تشترك مع الإلهة عنت في بعض الصفات فهي أيضا من آلهة الخصب وتجمع ايضا بين صفات البكارة والأمومة، ويرد ذكرها في التوراة باسم عشترت. وتظهر في معالمها ايضا الصفات الجنسية وهي ايضا

إلهة للحرب وتصورها النصوص في صورة امرأة متعطشة الي الدماء البشرية[199]. ومن صفاتها ايضا أنها الإلهة الحارسة للمدن.

ومن هذا العرض المختصر لآلهة الكنعانيين تتضح بعض عناصر الديانة الكنعانية ومنها أن هذه الديانة ديانة طبيعية ترتبط بالدورة النباتية وتستمد آلهتها وأساطيرها وأفكارها الدينية من الطبيعة وأحوالها. ويبدو أيضا أن الديانة الكنعانية اقل تقدما من ديانات الساميين عامة وبخاصة إذا قارناها بديانة مابين النهرين. ويظهر هذا التخلف الديني في قسوة الطقوس الكنعانية وارتباطها بعناصر جنسية لانجدها بهذه القوة في ديانات سامية أخري[200]. كما يلاحظ أيضا عدم وضوح شخصيات الآلهه فهم لا يتمتعون بصفات ثابتة بل يلاحظ التعارض الواضح في وظائفهم فالإله إيلي هو الخالق وبعل هو حافظ الخليقة والاله موت هو المدبر للخليقة والإلهة عنت تلد وتذبح الرجال - فهي تجمع بين الخلق والدمار وهي ايضا آلهه الحب والحرب، وهي صفة متعارضة تشترك فيها معها عشترت، والاله بعل يجمع بين الحياة والموت ويوصف احيانا بالاله الحي الميت وهي ظاهرة يشترك فيها مع عدد من الآلهة الساميين وغير الساميين. وهي مجموعة الآلهة التي تموت وتبعث من جديد أمثال الاله دوموزي والبابلي تموز، والاله الفينيقي أدونيس. وهكذا تتبادل الآلهة صفاتها والقابها ووظائفها وصلاتها - بل وجنسها ايضا ، مما يجعل من الصعب معرفة خصائص كل إله وطباعه التي ينفرد بها بين الآلهة.

وكان الآلهة موزعين علي المدن فلكل مدينة الهها الخاص، أو آلهتها الخاصة كما أن هناك آلهة غير محدودة بمدينة معينة بل عبدت في كل المدن بصفة عامة ذلك لأنها كانت تمثل وظيفة معينة من الوظائف المشتركة بين الآلهة أو تمثل مظهرا معينا من مظاهرها. وقد عبد الكنعانيون آلهة أجنبية مصرية وبابلية ولذلك اتصفت ديانتهم بالطابع التوفيقي الذي اتصفت به حضارتهم عامة - وقد حدث ايضا اندماج بين آلهة الكنعانيين وآلهة اليونان.

وبالنسبة للنظام الكهنوتي لم يكن هناك نظام كهنوتي متطور في كنعان ، كما هو الحال في مصر وبابل وأشور. وكان للكهانة دور هام في الديانة الكنعانية ولكنها لم تصل الي النظام الدقيق السائد في مصر وبابل[201]. وتذكر النصوص العديد من الاشارات الي الكهنة وسدنة المعابد والنساء النادبات والبغايا المقدسات وعدد قليل من المتنبئين ولم تكن كل أماكن العبادة في صورة المعابد المعروفة[202].

بل انتشرت الأماكن المقدسة المقامة في الفضاء وهو ما يتوقع من ديانة طبيعية، وهذه الأماكن تنشأ حول الأشجار والينابيع والتلال وغيرها من الأماكن المرتفعة التي تذكرها التوراة.

ويتكون الهيكل المقام في الفضاء من أرض تحيط بها سياج يضم مذبحا وبها حجارة مقدسة ترمز الي الآلهة وقد عرفت هذه الأماكن المرتفعة في فلسطين وتعرض لها أنبياء بني اسرائيل بالهجوم (اشعيا ١٥: ٢، ١٦: ١٢ الملوك الأول ٢:٣ والملوك الثاني ٤:١٢) . وفي الهياكل المقامة يتم القيام بمراسيم الموت الي جانب الاحتفالات الدينية السنوية والأعياد (الملوك الثاني ٢٧:٩) وتعددت الاغراض التي استخدمت فيها المعابد فالي جانب الطقوس التي تؤدي فيها كانت تقدم فيها القرابين والذبائح وتوضع فيها التماثيل التي ترمز للآلهة.

أما القرابين عند الكنعانيين فقد تنوعت أنواعها فمنها القرابين الحيوانية المألوفة. وقد عرفت الديانة الكنعانية القرابين الآدمية حيث قدمت الضحايا من البشر في أوقات الكوارث التي تحل بالبلاد. ويعتبر القربان البشري أعظم ما يمكن تقديمه للآلهة، ويعتقد البعض في أن الكنعانيين قدموا أيضا الأطفال كقرابين[٢٠٣] وقد كانت القرابين تقدم كفارة عن الذنوب. فالكوارث ترجع الي خطايا أخلاقية وطقوسية وعقائدية ارتكبت شعوريا أو لاشعوريا ويجب في هذه الحالة الاعتراف بها، والتكفير عنها بشكل جماعي. ويشير العهد القديم الي بعض أنواع القرابين التي كان يقدمها الكنعانيون للآلهة منها الأغنام والماعز والبقر والحمام بالاضافة إلي بعض الحيوانات غير الأليفة كالغزال والوعل (وهو نوع من الماعز الجبلي) وهناك أدلة علي تقديم قرابين من الخنازير وتوجد في العهد القديم أيضا إشارات الي الضحايا البشرية وقرابين الأطفال التي اتصلت بعقيدة الكعانيين - وقد استخدمت قرابين الاطفال عند تأسيس أو وضع أساس أحد المعابد أو الأبنية - كما يذكر سفر الملوك الأول ٣٤:١٦ وسفر يوشع ٢٦:٦.

ولاتصال الديانة الكنعانية بظاهرة الخصوبة وبالدورة الزراعية انتشر البغاء الديني الذي يعتبر جزءا لا يتجزأ من عبادة الخصوبة ولذلك يجب فهمها وتفسيرها من وجهة نظر دينية علي أنها من ضروريات الحياة في المجتمع الزراعي واحتياجاته - ومن معالم هذه الظاهرة وجود عاهرات المعابد، وانتشار زنا الطقوس، ويعتقد ان الهدف من هذا الاعتقاد تقوية الاله وحفظ قوي الحياة وضمان استمرارها النشيط

القوي، وعلي كل حال تدل هذه الظاهرة الدينية الكنعانية علي انخفاض مستوي التفكير الديني لدي الكنعانيين وضعف نظامهم الديني وعدم تطوره اذا ما قورن بالنظم الدينية الاخري التي انتشرت بين الشعوب العربية السامية القديمة(٢٠٤).

ونظرا لأن الديانة الكنعانية قد سبقت ظهور الفكر الديني الاسرائيلي في منطقة فلسطين فقد تركت هذه الديانة بعض الآثار علي الديانة الاسرائيلية بعد استقرار القبائل الاسرائيلية في المنطقة(٢٠٥)، وانتهاء النظام القبلي بالتدريج وبداية اندماج أفراد القبائل المختلفة في اتحاد اقليمي يضم جميع القبائل. وقد أدي هذا بطبيعة الحال الي اختلاط الاسرائيليين بالكنعانيين كما استقر الاسرائيليون في بعض المدن الكنعانية. وقد نتج عن هذا الاختلاط بناء اجتماعي جديد يقوم علي نظام اقتصادي وحّد بين الاسرائيليين والكنعانيين مما أدي الي فقدان شيوخ القبائل لنفوذهم وظهرت طبقة حاكمة جديدة من ملاك الأراضي الذين احتلوا أهم الوظائف وتطوروا بالتدريج الي طبقة من النبلاء. وقد أدي هذا الاختلاط بين القبائل الاسرائيلية والكنعانية الي تبادل بعض المفاهيم الدينية، وكانت قبائل بَنِي اسرائيل قد أتت بديانتها القبلية معها الي كنعان وأقامت بعض المعابد الكنعانية، وسرعان ما ارتبط آلهة القبائل بهذه المعابد بعد أن كانت مرتبطة بالقبائل ذاتها ولأن هذه القبائل كانت من البدو الرحل التي اضطرت الي الاستقرار تحولت ايضا آلهتها من آلهة رحل ترحل مع القبائل الي آلهة مستقرة أي آلهة مرتبطة بأماكن ثابتة مستقرة. وقد أدي هذا الاستقرار الي تغيير بعض العادات والتقاليد الدينية التي كانت متصلة بحياة التجوال البدوية وتعديلها لتناسب الموقف الاجتماعي الجديد الذي نجم عن حياة الاستقرار، ولم يبق من الديانة الاسرائيلية البدائية سوي الطقوس الأصلية، وأسماء بعض مؤسسيها وأهملت الأسماء التي لم تكن لها علاقة بفلسطين كما أهملت بعض الطقوس التي تناسب حياة الاستقرار الجديدة والبيئة الزراعية وبقيت بعض الطقوس المتصلة بالمعابد والأماكن المقدسة الهامة(٢٠٦).

وبالتدريج حلت الأساطير الطقوسية الخاصة بالمعابد مكان الطقوس القديمة، وأصبحت هذه الأساطير الطقوسية ترمز وتشير الي مؤسسي العقيدة، وآلهتهم وكان هذا من نتائج الاستخدام المشترك للمعابد بين الكنعانيين والاسرائيليين.

ومن الثابت أن البطاركة الاسرائيليين قد عبدوا الإله الكنعاني إيل – حيث

أصبحت آلهة العشائر الإسرائيلية ممثلة في الاله المحلي، واحتفظ التراث الاسرائيلي بأسماء متعددة لظواهر العبادة المحلية للإله ايل منها ما يتصل بآلهة عشائر ابراهيم واسحاق وغيرهم من الآباء الاسرائيليين. ومن هذه الأسماء ايل عولام (التكوين ٢١: ١٤-١٩) وبيتئيل (التكوين ٢٨: ١٠-٢٢) فيما يختص باله عشيرة يعقوب الذي سمي فيما بعد اسرائيل - محتفظا باسم الاله ايل، وقد أدي تشبيه آلهة العشائر بالاله ايل الي استعارة العديد من صفات ايل وغيرها من مظاهر الديانة الكنعانية كما أدي تشبيه ايل بالاله يهوه الي ادخال هذه العناصر الكنعانية في العبادة اليهودية - خاصة بعد أن تبنت الديانة اليهودية المعابد التي عُبدت فيها من قبل آلهة القبائل والعشائر الاسرائيلية، بما ورثته من مظاهر كنعانية أصبحت فيما بعد جزءا من الديانة الاسرائيلية .

٣ - الوضع الحضاري:

واذا كان الكنعانيون قد فشلوا في تكوين قوة سياسية فإنهم من الناحية الحضارية تركوا أثرهم الواضح علي شعوب منطقة الشرق الأدني القديم. فاليهم يرجع تأسيس حضارة فلسطين القديمة والتي علي أساسها تطورت الحضارات التالية في المنطقة. ومن الناحية اللغوية تعتبر الكنعانية في رأي كثير من علماء اللغات السامية أقرب اللغات الي اللغة السامية الأم. وهي اللغة العربية القديمة التي تحدثت بها الجماعات القادمة من قلب الجزيرة العربية ومنها تطورت مجموعة اللهجات التي كانت الكنعانية إحداها. وقد تركت الكنعانية لغة وحضارة أثرا كبيرا علي العبريين الذين حلّوا بعدهم في المنطقة. فقد أخذ العبريون عن الكنعانيين لغتهم وحروفهم الهجائية وبعض شرائعهم. كما أخذ عنهم العبريون الفلاحة وغيرها من الصنائع التي تتطلبها حياة الحضر. وعن طريق الزراعة والتزاوج انتقل إلي الدين العبري كثير من الطقوس والعبادات الكنعانية التي كانت ضرورية عندهم لتوفير الخصب والانتاج. ومن هذه العادات الدينية الكنعانية اخذ العبريون الأنصبة الخشبية وعادة بناء المذابح علي التلال والمرتفعات. ودخل الإله العبري يهوه في صراع عنيف مع الإله الكنعاني إيل لدرجة أن العبريين ظلوا يعتبرون الآلهة الكنعانية المحلية قادرة علي منح الخصوبة ووفرة الانتاج علي الرغم من عبادتهم ليهوه. وقد أضفي العبريون علي يهوه صفات الإله الكنعاني فهو رب السموات ومنزل الأمطار ومخضع العواصف لقدرته[٢٠٧]. وكان الوالدان العبريان غالبا ما

يطلقون اسم بعل علي مولودهم الثاني..

ومن الناحية الحضارية قدم الكنعانيون لعالم الشرق الأدني القديم العديد من المنجزات التي ساعدوا بها علي تطوير الأوضاع الحضارية في المنطقة والنمو بها في مجال التمدن، ويعتبرهم البرايت أصل حضارات حوض البحر الابيض المتوسط ويعود اليهم بالذات الفني والثقافة اليونانية (٢٠٨). فقد اكتشف الكنعانيون النحاس اللين وجمعوا بين النحاس والقصدير في انتاج البرونز الذي شاع استخدامه منذ أواسط الألف الثالثة قبل الميلاد واستخدام الحديد منذ أواخر الألف الثانية. قد ساعد هذا علي تقدم صناعة المعادن في كنعان. وفي الميدان الزراعي اشتهر الكنعانيون بزراعة الكروم والتين وصنع النبيذ حيث وجدت معصرات للزيت والأعناب دقيقة الصنع وتقدم الكنعانيون في صناعة العاج والزجاج والنسيج الصوفي والقطن وصناعة الأصباغ الأقمشة الصوفية الملونة وصناعة أدوات الترف والجواهر والطيوب والمفروشات، وفي المجال الحربي برع الكنعانيون في إنشاء القلاع والتحصينات الدفاعية والأعمال الهندسية الخاصة برفع المياه وتوصيلها الي الحصون والقلاع. وبرع الكنعانيون أيضا في فن البناء. أما في التجارة فنشاط الكنعانيين فيها لايباري حيث ساعدهم الموقع الجغرافي الممتاز لبلادهم علي إدارة الحركة التجارية في المنطقة الساحلية وفي داخل البلاد ومع بلدان آسيا وأوروبا وشمال افريقيا وما ارتبط بذلك من القيام بالرحلات الكشفية وتقنية الملاحة وتجارة الرقيق(٢٠٩). وارتبط بالنشاط التجاري صناعة بناء السفن التجارية .وقد انتشرت مستعمراتهم التجارية في حوض البحر الأبيض الموسط وبخاصة في جزر هذا البحر وفي شبه الجزيرة الايبيرية وفي افريقيا الشمالية. ولعل أهم ما قدمه الكنعانيون للحضارة السامية القديمة تطوير الأبجدية الهجائية التي قام الآراميون بنقلها الي آسيا حتي الهند، كما نقلها الفينيقيون الي أوروبا فقدموها للعالم كله كأعظم اختراع عرفته البشرية وقدمته المنطقة السورية للحضارة الإنسانية(٢١٠).

ثانيا : الآراميـــون

١ـ الوضع السياسي :

تعود نشأة الآراميين الي موجات الهجرة العربية من شبه الجزيرة العربية الي بلاد النهرين حيث استقروا في حرّان – وهي منطقة الفرات الأوسط ثم هاجروا الي المنطقة السورية في القرن الرابع عشر قبل الميلاد[٢١١]، وأسسوا مستعمرات حضرية تحولت الي ممالك متجارية فيما بينها ولم يتمكنوا من تأسيس دولة واحدة[٢١٢]. وقد حدد المؤرخون تاريخ الهجرات العربية المكونة للآراميين في بلاد النهرين في أواخر الألف الثالثة قبل الميلاد[٢١٣]، أو قبل الألف الثانية قبل الميلاد[٢١٤]، أو في منتصف الألف الثانية قبل الميلاد[٢١٥]. ويسترشد الدكتور أحمد سوسة بما ورد في التوراة بشأن انتماء ابراهيم عليه السلام الي العشائر الآرامية في حران قبل هجرته الي فلسطين واختياره زوجة آرامية لابنه اسحاق عليه السلام فيحدد وجود الآراميين في الفرات الأوسط قبل القرن التاسع عشر قبل الميلاد وهو القرن الذي عاش فيه ابراهيم عليه السلام. ويؤكد علي عودتهم الي ماقبل الألف الثانية قبل الميلاد لورود الإسم آرام في كتابة مسمارية تعود الي عهد الملك الأكدي نرام سين في القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد[٢١٧].

وقد وجدت عدة اماكن تحمل الإسم آرام مركبا مع اسم آخر مثل آرام النهرين " وآرام دمشق " وفدان آرام" وآرام صوبة" [٢١٧] ويشير د. احمد سوسة الى ان المقصود بآرام النهرين بلاد مابين النهرين وبخاصة الاقسام الشمالية من العراق وبالتحديد المنطقة الواقعة بين منبع البليخ أحد روافد نهر الفرات العليا وبين نهر الفرات والتى مركزها حاران" وهى حران الحالية[٢١٨]. وينسب الآراميون فى التوراة إلى آرم بن سام بن نوح عليه السلام (التكوين ١٠: ٢٢ـ٣٢) وتشير التوراة فى عدة اماكن الى علاقات لبعض الشخصيات الواردة فى التوراة بالآراميين، فابراهيم عليه السلام ينسب للآراميين ولابان الذى تزوج يعقوب عليه السلام إحدى بناته تسمى بالآرامى (التكوين ٢٨: ٥) ويذكر أيضا أن الآباء تحدثوا الآرامية فى حران (التكوين ٢٤: ١٠، ٣١: ٤٧). كما أن زوجات يعقوب عليه السلام رفقة وليئه وراحيل لهن خلفيات آرامية (التثنية ٦: ٥) ورد على لسان آرامى ان اباها آرامى متجول.

وتشير كل هذه الأخبار الواردة فى التوراة والمصادر الأخرى إلى قدم الآراميين من ناحية وصلتهم القوية بالكنعانيين وبالعبريين كما تشير الى اصلهم العربي. وتغفل بعض المراجع حقيقة اسبقية هجرة الآراميين الى بلاد النهرين فتشير مباشرة إلى وجودهم في

المنطقة السورية، وهو وجود متأخر وناتج عن هجرة آرامية من بلاد النهرين الى سوريا. ومن هذا رأى محمد ابو المحاسن عصفور الذى عرف الآراميين بأنهم " الرحل الذين عاشوا فى شمال شبه جزيرة العرب ثم هاجروا الى سوريا. وما أن حل منتصف الألف الثانى قبل الميلاد إلا ووصلوا اليها - وفى خلال القرنين الرابع عشر والثالث عشر ق.م اجتاحت جماعات منهم سورية الشمالية والوسطى"(٢١٩) والى هذا الخطأ يشير سباتينو موسكاتي حين يقول: " هذا أقدم مصادرنا عن الآراميين ومن الواضح انها ليست كافية لكى تسمح لنا بمتابعة تاريخهم الماضى، ولكنها كافية لكى نطلب إعادة النظر فى الرأى القائل بأن تاريخهم يبدأ فى القرن الرابع عشر قبل المسيح (٢٢٠)" وتتفق المصادر الآشورية فى تصورها للآراميين فهم مثل الشعوب السامية الأخرى ظهروا لأول مرة فى التاريخ كبدو رحل تتناسب هجراتهم مع خروج البدو على فترات متعاقبة من اطراف الصحراء إلى المناطق المستقرة. أما عن وجهة خروجهم فإن الخطوط الرئيسية لتوسعهم تم تحديدها بوجود تجمعات سكانية سامية مستقرة فى الشرق والغرب، فى بلاد النهرين وفى كنعان(٢٢١) ولذلك حدد بعض المتخصصين منطقة الآراميين تحديدا واسعا بانه السهل الممتد من جبال لبنان إلى الفرات ومن جبال طوروس الي دمشق (٢٢٢) وبالرغم من عدم حصول الآراميين على مركز سياسى قوى فى تاريخ الشرق الادني القديم فقد كانت لهم اهمية بالنسبة لقوي الشرق الادني القديم منذ القرن الثاني عشر قبل الميلاد. وقد ازدهرت بعض الممالك الآرامية بداية من القرن الحادى عشر وخلال القرن العاشر قبل الميلاد ومن أهم هذه الممالك الآرامية مملكة دمشق التي أسست زمن سليمان عليه السلام أى فى عصر مملكة بنى سرائيل المتحدة في القرن العاشر قبل الميلاد وقد نجحت مملكة دمشق في ضم عدد من الممالك الآرامية االقديمة في مملكة واحدة تمكنت من منافسة جارتها المملكة الإسرائيلية وحظيت ببعض السلطة والسيادة بين الممالك المنتشرة فى المنطقة السورية االفلسطينية(٢٢٣). وقد اعطى انقسام المملكة الاسرائيلية بعد موت سليمان عليه السلام فرصة جيدة لمملكة دمشق لتدعم من موقفها ومنافستها للإسرائيليين وأستمر هذا الوضع الي سقوط دمشق فى يد الآشوريين في عصر الملك االلآشورى أددنيرارى الثالث، ثم أزيلت من الوجود في عام ٧٣٢ ق.م. بواسطة االملك تجلات بيلاسر الثالث. وخضع الآراميون من بعد ذلك لكل القوى الأجنبية التى حكمت الشرق الأدنى االقديم (٢٢٤).

٢- الوضع اللغوي:

حظيت اللغة الارامية بانتشار واسع ونفوذ كبير لم يكتب للارامين على المستوى السياسي وذلك بفضل نشاطهم التجارى الواسع االذى غطى معظم بلدان الشرق الأدنى االقديم. وفى ذلك يقول أحمد سوسة : « وقد انتشرت مع التجارة الارامية اللغة الآرامية التى انتشرت شمال غربى ما بين النهرين، وقد أصبحت للغة أقطار الشام، وتغلغلت فى بلاد فارس، وانتشرت بين الشعوب المجاورة لها. ثم امتدت إلى وادى النيل وآسيا الصغرى وشمال جزيرة العرب حتى الحجاز، وبقيت دهورا طوالا اللغة الرسمية واللتجارية للأمم الحية في القرون الأولى قبل الميلاد فى بابل وأشور وفارس ومصر وفلسطين، وكانت الآرامية لغة السيد المسيح «عليه االسلام». والحواريين وبها كتب الإنجيل على ما يرجح وإن الكتابات الدينيية للكنائس الشرقية دونت بلهجات مشتقة من الارامية. وبأقلام مأخوذة من الأبجدية الآرامية. وقد حلت اللغة الآرامية محل اللكنعانية وظلت اللغة السائدة في البلاد حتي الفتح العربي فى القرن السابع بعد الميلاد عندما أخذت اللغة العربية تحل محلها (٢٢٥) ويذكر الدكتور مراد كامل أن اللغة الا رامية غلبت على اللغة الآشورية والبابلية وبخاصة بعد استقرار الارامين فى بلاد بابل بعد الغزو الآشورى لملكة دمشق في القرن الثامن قبل الميلاد وتهجير أعداد كبيرة من الآراميين إلى بلاد النهرين فيما عرف بالسبى الآشوري. وبعد سقوط نينوى عام ٦١٢ق.م، أصبحت بلاد آشور آرامية وكانت العقود التي تكتب فى بابل باللغتين البابلية والآرامية . وبعد استيلاء الفرس على الشرق فى نهاية القرن السادس قبل الميلاد وسقوط مدينة بابل تحت سيادتهم عام ٥٣٨ ق.م استخدم الفرس اللغة الشائعة فى الاستخدام وهي الآرامية لغة رسمية لامبراطوريتهم فاصبحت لغة التفاهم والإدارة والمكاتبات الرسمية (٢٢٦). وهكذا غلبت الآرامية الآشورية والبابلية والفارسية وكان لها دور كبير فى القضاء على الأكدية والكنعانية والعبرية (٢٢٧) وانتشر الخط الآرامى انتشاراً واسعاً وهو فى الأصل مأخوذ عن الخط الكنعاني. ومن الخطوط التى تطورت عن الخط الآرامى الخط العبرى، والخط الآشورى المزيع بين القرنين السادس والرابع قبل الميلاد(٢٢٨). والخط النبطى فى شمال شبه الجزيرة العربية والذى تطور عن الخط العربى. وتعود الخطوط الأرمنية والفارسية والهندية الى أصول آرامية (٢٢٩). كما تطور عنه الخط السامرى والتدمرى والنبطى الذى نشأ عنه الخط الحميرى العربى ومنه تولد الخط الكوفى ومنه خط النسخ (٢٣٠).

وبسبب اتساع انتشار اللغة الآرامية تعددت لهجاتها وغطت مساحة واسعة

من الاقاليم، وعلى مدى فترة طويلة من الزمن. ومن هذه اللهجات ماينتمى الى الأرامية القديمة مثل لهجة زنجرلى، والارامية الدولية التى استخدمها الفرس فى دواوينهم، وأرامية أوراق البردى فى مصر، وارامية الكتاب المقدس (فى سفرى غررا ودانيال). ولكثرة اللهجات المشتقة من الآرامية القديمة يصنفها العلماء إلى أرامية شرقية وأرامية غربية.

الآرامية الشرقية : وتنقسم الى لهجة الرها الارامية المسماه بالسريانية بعد ظهور المسيحية واللهجة الارامية اليهودية البابلية، ولهجة الصابئة الآرامية المعروفة بالمندعية.

وتعتبرلهجة الرها الآرامية لهجة الآرامية المسيحية الشرقية وقد اتخذت اسم السريانية بعد ظهور المسيحية وكراهية استخدام الآرامية والآراميين لعلاقتهما بالوثنية. وهى لهجة موطنها مابين النهرين فى منطقة كانت عاصمتها مدينة الرها (أورفة الحالية) وكانت تحكمها قبل المسيحية مباشرة اسرة عربية كما يبدو من أسماء ملوكها مثل ايجر ومعن ووائل (٢٣١). واصبحت السريانية اللغة الأدبية للمسيحية وغطت فى انتشارها بلاد النهرين والى الشرق حيث اصبحت لغة الكنيسة المسيحية فى الشرق، فانتشرت فى فارس، ووصل بها المنصرون النساطرة الى التركستان والهند والصين، وأثرت فى العديد من اللغات مثل العربية والأرمنية والفارسية، واستمرت بعد انتشار العربية بعد ظهور الاسلام لغة دينية للكنائس الشرقية والغربية. وكانت أيضا لغة للعلم والثقافة فى المدارس السريانية مثل جنديسابور وغيرها (٢٣٢).

أما اللهجة الآرامية اليهودية البابلية فهى لهجة يهود العراق فى بابل فيما بين القرنين الثانى والسابع للميلاد وقد كتب بها التلمود البابلى والجمارا وهو شرح للعهد القديم ألف فى بابل بين القرنين الرابع والسادس الميلادى. واللهجة المندعية أو لهجة الصابئة الآرامية هى لهجة المندعيين فى العراق وأصولهم تعود الى القبائل الآرامية فى منطقة نهر الأردن — وهى لغة الأدب الدينى الذى تركته جماعة الصابئة وهى فرقة دينية خلطت بين تعاليم اليهودية والمسيحية والإسلام بالاضافة إلى الوثنية البابلية والإثينينية الفارسية(٢٣٣).

الآرامية الغربية : وتنقسم إلى اللهجة الآرامية اليهودية الفلسطينية، واللهجة

السامرية، والآرامية الفلسطينية المسيحية. بالإضافة الى لهجة تدمر ولهجة النبط.

أما اللهجة اليهودية الفلسطينية (وتدعي أيضا اللهجة اليهودية الغربية المقدسية والجليلية فهى لهجة العامة فى فلسطين بعد ضياع العبرية زمن المسيح عليه السلام. وقد كتب بها المدراشيم والتلمود الفلسطينى أو المقدسى، كما كتبت بها تراجم التوراة وشروحها بعد جمعها وتصحيحها فى القرن الرابع الميلادى والمعروف بالترجوم (٢٣٤) اللهجة الارامية السامرية : لهجة أهل السامة وقد كونوا فرقة دينية يهودية قديمة عرفت بالسامرية استخدمت لهجة أرامية ترجمت اليها التوراة. وهم لايقبلون من العهد القديم إلا الأسفار الخمسة الأولى. وأصبحت لغة دينية لبقايا السامريين وموطنهم فى نابلس وما حولها(٢٣٥).

ومع انقسام النصارى الى نساطرة ويعاقبة وملكية ظهرت اللهجة الآرامية الفلسطينية المسيحية وتدعى أيضا اللهجة الملكية كما ترك الملكانيون الخط السريانى واستخدموا خطا مركبا من الخطوط السريانية المختلفة لكى يخالفوا بقية النصارى الآراميين، وقد ترجم الى هذه اللهجة "العهد الجديد" وقد انقرضت هذه اللهجة بعد الفتح الإسلامى. (٢٣٦).

وبالاضافة الى هذه اللهجات الآرامية الغربية توجد لهجة غربية حديثة يتحدث بها سكان بعض القرى فى شمال شرقى دمشق وهى "معلولا" وبخعة، وجبعدين وصيدنايا ويتحدث بها بعض سكان شمال العراق من النصارى السريان المعروفين بالآشوريين وبعض اليهود فى شمال الموصل وبعض اليعاقبة فى طور عابدين فى بلاد فارس (٢٣٧).

الوضع الدينى:

يتميز الوضع الدينى للآراميين بعدم وجود بانيثيون (مجمع) آرامى للآلهة المتعددة التى يعبدها الآراميون كما هو الحال عند الشعوب السامية المحيطة مثل الكنعانين وشوب بلاد مابين النهرين. فالآلهة ليست منظمة فى مجمع قوى ولكنها مجموعة من آلهة محلية متنوعة بدون بنية داخلية لها تجدد علاقاتهم ببعضهم

البعض. كما أنهالم تتمتع بالثبات الذى يمكنها من الانتظام فى مجمع يجمعها. فقد اختلفت الهة الآراميين منذ ظهورهم وحتى ظهور المسيحية (٢٣٨) ومن ناحيةثالثة تشابهت آلهة الآراميين مع آلهة الكنعانيين والفنيقيين فلم تتميز الآلهة الآرامية بصفات خاصة. فقد كان للإله إيل غند الآراميين نفس المكانة التى له عند الكنعانيين، ولم تكن ديانة الآراميين بشكل عام تختلف عن ديانات الكنعانيين وبلاد مابين النهرين وأسيا الصغرى وشبه الجزيرة العربية(٢٣٩). ومع الاشتراك فى عبادة الإله إيل لاتبدو صورته واضحة عند الآراميين إلى حد اعتبار إيل مجرد لفظ يعنى الإله ولكن لا يشير الى إله فعلى محدد، ولايظهر كإله محدد الا فى نقوش زنجرلي حيث يرد اسمه بعد الإله حدد. ويشترك الآراميون أيضا مع الكنعانيين فى عبادة "بعل" المعروف فى الآرامية باسم " بعل شمين " رب السماء، وليست له مواصفات محدودة. والإله الوحيد المعروف للآراميين هو الإله حدد وهو ادد عند الأكديين. ويوصف بإله الزوابع والعواصف ويعتبر إلها قوميا للآراميين (٢٤٠). حيث أنتشرت عبادته فى دمشق وحلب وفي زنجرلى وكركميش ونجد اسمه مضافا إلى لقب عدد من الملوك الآراميين مثل برحدد " ابن حدد " " عبد حدد " وهو الذى اوجد الملكية وتوّج الملوك ويسمع الدعاء ويرسل الطيبات ويغضب على من يغضبة (٢٤١). ويشبه بزيوس فى كونه إلها للرعد، ويذكره الكاتب ماكروبيوس من القرن الرابع الميلادى على ان معناه "الوحيد" وانه يشير الى الشمس وان تماثيله تحيط به الأشعة الموجهة إلى أسفل (٢٤٢). وقد يكون هذا تاثيرا للثقافة الهلينستية بتركيزها على الشمس والإله الشمس أو تاثيرامن إله الشمس الحيثى. فقد عُبد حدد كإله للشمس فى هيليوبوليس (بعلبك) وقد يكون هذا تأثيرا متأخرا أما صفاته الأساسية فهو إله الرعد وإله السماء. ويرمز له احيانا بالثور فضلا عن الرعد وبعض ملامح للخصوبة (٢٤٣) . وعلى الرغم من وجود حدد كإله قومى فإن عامل الفرقة السياسية الذى ميز تاريخ الآراميين لم يسمح بتطور دينى على أساس قومى عام فاحتفظت كل مدينة ارامية بتطورها الدينى الخاص(٢٤٤). وقد تاثرت الديانة الآرامية ايضا بعامل الاندماج والتغير الذى يعكس حياة الآراميين وصفتهم التاريخية والثقافية وهناك تشابه ملحوظ بين عبادات الآراميين والشعوب المحيطة بهم. وعبد الآاميون أيضا أترجاتيس التي تعتبر إلهة الخصوبة، فهى محظية حدد ويشبهها لوسيان بالإلهة هيرا ولها بعض صفات أثينا وأفروديت وسيلين وأرتيميس ونيميس والأقدار. فهى الجوهر الانثوي للقوة الإلهية. (٢٤٥).

ورغم اهميتها لم ترد لها اساطير وان كانت هناك بعض الصور التى تعكس صفاتها ومن بينها الحمامة والسمكة وربما تمثل السمكة قوة الحياة والخصوبة (٢٤٦).

الو ضع الحضارى: رغم ان الآراميين لم يتمتعوا بنفوذ سياسى قوى خلال تاريخهم وأنهم خضعوا لعديد من القوى الداخلية والخارجية في الشرق الادني القديم نجد أنهم لعبوا دورا سياسيا واقتصاديا وثقافيا كبيرا في المنطقة ربما لا يتناسب مع حجمهم السياسى وتواضع تاريخهم السياسى. فعلى المستوى السياسى ادى تغلغل الهجرات التى اتت بالآراميين إلى بلاد النهرين والمنطقة السورية وشمال شبه الجزيرة العربية إلى إحداث تغير كبير التركيبة السكانية من ناحية وتغير فى الأوضاع السياسية من ناحية أخرى. ولا يجب أن يقاس التاريخ السياسى للآراميين بما أقاموه من ممالك صغيرة محدودة فى المنطقة السوريةمثل " ارام النهرين" " وفدان ارام" وارام دمشق، وارام صوبا وارام بيت رحوبى وارام معكة وجشور بين اليرموك ومقاطعة دمشق، وبيت أغوشي في حماه وعاصمتها أرفاد وبيت بخيانى (تل حلفا الحالية) ودويلتى حلب وكركميش. ودولة سمأل فى شمال سوريا المعروفة باسم زنجرلى (٢٤٧). وفي العراق نشأت دويلات أرمية مثل "بيت عدينى" في منطقة بابل ومن ابرز الملوك الآراميين اداد بلادان الذى حكم بابل من ١٠٦٧ –١٠٤٧ق.م. وعلى الخليج العربى أسس الآراميون دولة بيت ياكينى وأشهر ملوكهم مردوخ بلادان من سلالة بابل العاشرة وحكم بابل من ٧٢١ – ٧١١ ق.م (٢٤٨). ومن ممالك الآراميين فى بلاد النهرين أيضا مملكة بابل ومملكة زدمى على نهر الفرات التى دخلت فى صراع سياسى مع الأشوريين فى عصر أشور ناصر بال الثانى ٨٨٤ق.م. وهناك مملكة كمبولو على شاطىء دجلة الشرقى والتى استولى عليها سرجون الثانى (٧١٢ –٧٠٥ق.م.) وحولها الى مقاطعة اشورية. ومملكة فقوبو شرقى دجلة(٢٤٩) وهذه الممالك الصغيرة لم تتمكن من تحقيق وحدة سياسية بينها كما أنها كانت متصارعة فيما بينها وخاضعة للظروف السياسية والعسكرية التى تمر بها القوى الكبرى فى العراق ومصر والاناضول فكانت دائما مهددة بالغزو، وعرضة للسقوط السياسى وكانت مملكة دمشق وحماة آخر معاقل الارامیين فى تاريخهم السياسى حيث قضى عليها تجلت بلاسر الثالث وسرجون الثانى فى٧٣٢ق.م، ٧٢٠ق.م. على التوالى الأمر الذى انهى الحكم الآرامى فى سوريا .(٢٥٠).

إن التأثير السياسى للآراميين لم يتحقق من خلال هذه الممالك والدويلات الآرامية الصغيرة لضعفها وصراعاتها وقلة امكاناتها. إن القوة السياسية للآراميين تمثلت فى تغلغل القبائل الآرامية في بلدان الشرق الادنى القديم وتغييرها للبنية السكانية في بلاد النهرين وفي المنطقة السورية. فقد كان الاراميون قبائل رحلا تنتشر فى الصحراء الواقعة غربى بلاد النهرين وتنتقل في البادية بين نجد في الجنوب، وحدود الشام في الشمال، ونهر الفرات في الشرق وخليج العقبة في الغرب (٢٥١) وفى إغاراتهم على المناطق الحضرية تمكنوا من اقامة دولة قوية هي الدولة الكلدانية وقد ساعد هذا التغلغل الآرامى فى معظم بلدان الشرق الادني في تقوية البنية العربية السامية لهذه المناطق بهجراتها وتحركاتها داخل الشرق الادني القديم وتدخلاتها مع شعوب المنطقة وبخاصة مع الكنعانين والفنيقيين والعبريين والحيثيين والآشوريين والبابليين والعرب. وكانت لهم بطون في العراق وفي سيناء وفلسطين. وكانت تسمية الآراميين تشمل جميع القبائل الساكنة قديما في البلاد الواسعة المحدودة ببلاد الفرس شرقا والبحر المتوسط غربا وبلاد الأرمن وبلاد اليونان في آسيا الصغرى شمالا وحدود جزيرة العرب جنوبا والتى كانت تعرف قاطبة ببنى ارام والاراميين مع ان بعض هذه القبائل كانت تسمى بأسماء خصوصية كتسمية أهل بابل وما يجاورها من قبائل بالكلدانيين وسكان مملكة اشور بالاشوريين وتسمية اهل الشام بالادوميين. ولكن تسمية الآراميين كانت تشملهم جميعا وكانت كل هذه البلاد تتكلم بالارامية (٢٥٢) وقد توج هذا الانتشار للقبائل الآرامية فى معظم بلدان الشرق الادنى القديم ظهور الممالك الصغيرة الكثيرة المنتشرة فيما بين بلاد النهرين والمنطقة السورية. والاهم من ذلك عودة بعض الدول الكبرى فى المنطقة الى اصول آرامية. ففى العراق القديم استولت القبائل الآرامية الكلدانية على جميع المنطقة الممتدة من بابل الى الخليج جنوبا. وفي سورية امتدت الدويلات الآرامية في جميع انحاء سوريه ومركزها الرئيسى دمشق مما جعل بلاد أشور مطوقة من اكثر أطرافها بدويلات آرامية (٢٥٣) ونجحت القبائل الارامية بعد هزيمتها على يد الاشوريين في٧٣٢ ق.م. ان تبقى في جنوب العراق وتقاوم النفوذ الآشورى حتى تمكنت من الاستيلاء على السلطة وتأسيس الدولة الكلدانية على يد نيوبولاسر ملك بابل في٦٢٥ ق.م. وقد ذكرنا من قبل اسماء بعض الملوك الاقوياء في بابل الذين يعودون الى اصول آرامية مثل أداد بلادان من اسرة بابل الرابعة والذى حكم بابل ١٠٦٧ ـ١٠٤٧ق.م. ومردوخ بلادان

من اسرة بابل العاشرة الذى حكم بابل ٧٢١ ـ ٧١١ ق.م. وذلك قبل قيام الدولة الكلدانية على أيدى الآراميين.(٢٥٤).

وعلى المستوى الاقتصادى والتجارى سيطر الآراميون على النشاط التجارى والاقتصادى فى المناطق التى انتشروا فيها. واذاكان الكنعانيون قد سيطروا على التجارة البحرية فان الآراميين سيطروا على التجارة البرية في الشرق الادني القديم: فقاموا برا في بعض اقطار الشرق الادني القديم بما قام به الفنيقيون بحرا (٢٥٥) وقد كنت الصلة بين التجار الآراميين والكنعانيين قوية حيث قامت قوافل الآراميين بنقل تجارة الفينيقيين من صور وصيدا الى الداخل وقد استفاد الآراميون من تغلغلهم الواسع في المنطقة السوريةوفي بلاد النهرين والجزيرة العربية في القيام بدور الوسطاء التجاريين بين شعوب الشرق الادني القديم «فقد أدت تنقلات الآراميين قبل اقامتهم الحضرية المستقرة، واقدام الملوك الاشوريين مرارا على نفيهم، وهجرة تجارهم الطوعية الى الامبراطوريات الواسعة الأرجاء التى انخرطوا فى عداد رعاياها...... كل هذه الأسباب قد افضت الى احلال جماعات كبيرة أو صغيرة، ممن يتعاطون التجارة فى مدن عديدة نائية.. وقد استفادوا من هذا الوجود المتزايد في كل مكان حتي في عهد السيطرة اليونانية وسيصبحون في ايام الامبراطورية الرومانية. التجار في كل امصار العالم القديم تقريبا » (٢٥٦) وقد سهل الموقع الجغرافى لسوريا وشمال بلاد النهرين على ظهور الدور التجارى للآراميين . فظهروا كوسطاء تجاريين على الطرق التجارية بين الساحل الفينيقى وآسيا الصغرى وبين مناطق اسفل الفرات ودجلة. فقد حملت قوافل الآراميين التجارة بين المراكز المختلفة مثل دمشق وحماه وحلب الى بلاد النهرين، كما برزت تدمر كمركز تجارى كبير ومحطا للقوافل وكان التدمريون من اشراف الآراميين (٢٥٧) كما التقت قوافل الآراميين في شمال الجزيرة العربية بالمعينين والسبئيين من سكان اليمن وباللحيانيين والثموديين من سكان شمال شبه الجزيرة العربية (٢٥٨) وكانوا ينقلون البضائع الى المراكز التجارية فى الشمال ومن هؤلاء الاراميين النبط الذين كانوا حلقة الوصل بين بلاد العرب والغرب وكان منهم احد اباطرة اليونان وهو فيليب العربى (٢٤٤ ـ٢٤٩ق.م) (٢٥٩) وكان للنبط مملكة قوية حكمت دمشق عام ١٠٦م. وقد خربها الرومان لخوفهم من انتشار نفوذهم فى الشرق ومن المعروف ان لهجتى تدمر والنبط من اللهجات الارامية وانتشرت

نقوشها في بقاع عديدة منها النقوش التدمرية في تدمر وفى افريقيا وروما والمجر ورومانيا وانجلتراوهي من كتابة التجار والجنود التدمريين كتبت بلغتين هما التدمرية واللاتينية واحيانا اليونانية والتدمرية. اما النقوش النبطية فقد وجدت فى البتراء عاصمة النبط وايضا فى بصرى وتيماء والحجر وشرق الاردن ودمشق وصيدا وجبل الدروز، ومدائن صالح وحوران وشبه جزيرة سيناء وكذلك فى ايطاليا. (٢٦٠) وعلى المستوى الثقافى انتشرت اللغة الارامية فى معظم بلدان الشرق الأدنى القديم كلغة للسياسة والعلاقات الدبلوماسية، ولغة للاداره وللمعاملات التجارية والاقتصادية. وكان لاتساع التجارة الآرامية الفضل في انتشار اللغة الآرامية التي اصبحت فى العصر الفارسى لغة التفاهم والتجارة بين اجزاء الامبراطورية، واصبحت اللغة الآرامية " أداة توحيدية" في الشرق الادنى القديم (فيما عدا مصر وأسيا الصغرى) وعلى المستويات السياسية والتجارية والثقافية والأدبية (٢٦١) .

ولسهولة الابجدية الآرامية المشتقة من الابجدية الفينيقية وسهولة النحو الارامى استعمل الأشوريين والاخمنيون الفرس الآرامية في ادارتهم وحولوا الآرامية الي لغة دولية للشرق الأدنى القديم. وقد اثر الوضع الجغرافى للاراميين على لغتهم فتعددت لهجاتها مع اختلاف البيئات الآرامية وتنوع الجماعات المستخدمة للارامية من أراميين ويهود ونصارى وصابئة مع تنوع داخل الجماعات اليهودية والنصرانية المستخدمة للارامية ولهجاتها ويمكن القول ان الآرامية أصبحت أيضا لغة دينية كتبت بها بعض الكتابات اليهودية والمسيحية بالاضافة الى تاثيرها فى لغة العهد القديم وبخاصة في عزرا ودانيال كانت لغة يهود السامرة ولغة اليهودية المقدسة والجليلية ودون بها التلمود البابلى ودونت بها الجمارا وكما كانت لغة دينية لليهود اصبحت اللغة الدينية للعالم المسيحي في المشرق فهي لغة فلسطين زمن عيسي عليه السلام. واستخدمتها الكنيسة الشرقية كلغة دينية مقدسة وكانت لغة الكتابات المسيحية ولم ينافسها في هذا سوي اليونانية التي وقفت حاجزا دون انتشار السريانية في الغرب. ولذلك استخدمت السريانية في معظم الشرق واستخدمها المنصرون كلغة للتنصير في التركستان والهند والصين.

وكما كانت السريانية حاملة للثقافة الدينية المسيحية فقد تحولت الي لغة فلسفية بعد وقوع الشرق الأدني القديم تحت السيادة السياسية والثقافية لليونان

مع حملات الاسكندر الاكبر ونقلت اليها أمهات الأعمال الفلسفية اليونانية وبواسطتها ايضا وقعت المسيحية تحت التأثير الفلسفي اليوناني ويقع الآراميون تحت تأثير الحضارات الفارسية واليونانية والرومانية ويصبحون ورثة للحضارات الآشورية والبابلية والفينيقية والفارسية واليونانية(٢٦٢).

وفي العصر الاسلامي تنشط حركة الترجمة لعلوم اليونان ويلعب فيها علماء السريان الدور الأكبر والأعظم لمعرفتهم باللغة اليونانية والتراث اليوناني الفلسفي وبعلوم اليونان الرياضية والطبيعية والطبية. وقامت بيوت الترجمة من السريان بترجمة أمهات الأعمال اليونانية في المجالات المذكورة ووفروا للمسلمين مصدرا علميا أساسيا من المصادر التي بني عليها العلم الفلسفي والتجريبي عند المسلمين. وكان لهم بذلك فضل علي نشاط الحركة العلمية التي ازدهرت في العالم الاسلامي وساعدت علي بناء الجانب العلمي من الحضارة الإسلامية. وباختصار لقد كانت اللغة الآرامية ولهجتها السريانية لغة العلم والدين والثقافة في عالم الشرق الأدني القديم قبل ظهور الإسلام.

ثالثا: العبريـــون

تعود نشأة العبريين في تاريخ الشرق الأدني القديم الي الهجرات العربية من شبه الجزيرة العربية الي المنطقة السورية وبخاصة الي فلسطين الواقعة الي الشمال الغربي من شبه الجزيرة العربية. وقد استخدمت عدة مسميات للتعريف بهذه الجماعة عبر تاريخها الطويل نشرحها باختصار علي النحو التالي:

١- التسميات : عبري ، اسرائيلي ، يهودي

أ- عبـــري:

ويرد ايضا «عبراني» وقد ورد هذا الاسم في سفر التكوين ١٤:١٣ حيث يطلق علي النبي ابراهيم عليه السلام إسم «ابرام العبراني»، والكلمة هنا تعني العبور أو الانتقال من مكان الي آخر. ويري بعض العلماء أن الكلمة هنا نسبة الي «عابر» وهو أحد أجداد إبراهيم (تكوين ١٠: ٢١: و ٢٥: ١١: ١٤:-١٧). ويري آخرون أن وصف النبي ابراهيم عليه السلام بالعبراني إنما يعني نسبته الي العبريين «العبيرو» وهم القبائل البدوية العربية، ومنها القبائل الآرامية العربية التي ينتمي إليها إبراهيم عليه السلام. وقد وردت كلمة «عبري» و«عبيرو» و«خبيرو» بهذا المعني في الكتابات القديمة التي تعود الي ماقبل وجود الإسرئيليين بعدة قرون. ويجب اعتبار هذا الفارق الزمني عند الكتابة عن تاريخ فلسطين القديم حيث اعتاد كثير من الكتاب استخدام الاسم «عبري» بغير معناه الذي ورد به في المصادر القديمة، اذ كانت هذه الكلمة تطلق في نحو الألف الثانية قبل الميلاد علي عدد من القبائل في شمال شبه الجزيرة العربية وفي الشام (٢٦٣).

واستخدمت الكلمة ايضا للدلالة علي اللغة التي تحدث بها هؤلاء القوم وهي اللغة العبرية القديمة والتي تحدث بها أهل فلسطين وبعض القبائل في سيناء وفي شرقي الأردن ومنهم العمالقة المديانيون. وصارت كلمة «عبري» مرادفة لابن الصحراء أو ابن البادية بشكل عام. وهذا هو المعني الذي وردت به الكلمة في المصادر المسمارية والفرعونية وبالأشكال المختلفة التالية «الإبري» و«الهبيري» و«الخبيرو» و العبيرو».

ويبدوا أن ورود هذه الأسماء في المصادر القديمة يوحي بتوغل هذه القبائل البدوية في جميع أنحاء الهلال الخصيب حيث وردت أسمائهم في النصوص السومرية القديمة وفي نصوص «بابل و نوزي ، وماري ، و أوجاريت، وتل العمارنة» تلك الوثائق التي بعث بها ملوك كنعان الي ملوك مصر والتي تعود الي القرنين الخامس عشر والرابع عشر قبل الميلاد.

ويحمل اللفظ «عبري» مدلولات أخري منها دلالته علي غربة الشعب المسمي بهذا الأسم ففي سفر التكوين ٣٩: ١٤، ١٨ وكذلك ٤١: ١٢ وفي سفر الخروج ١٩:١ وفي صموئيل الأول ٦:٤ ورد الاسم بما يدل علي أن صاحبه غريب أجنبي. فقد ورد علي لسان الشعوب التي كان الشعب العبري يعيش بينها مغتربا. بل إن التوراة نفسها تتحدث عن العبريين بصفتهم غرباء بما يعني ان العبري هو غير اليهودي في حكم التوراة ويتضح هذا في الحكم الخاص بشراء العبيد من العبرانيين حيث يقول ما معناه أنه إذا اشتري الإسرائيلي عبدا عبرانيا يجب أن يخدم ست سنوات ويطلق حرا في السنة السابعة (الخروج ٢:٢١) وإن كان سفر التثنية ١٢:١٥ يعتبر العبراني أخا : «إذا بيع لك أخوك العبراني أو أختك العبرانية وخدمك ست سنين، ففي السنة السابعة تطلقه حرا من عندك». وفي صموئيل الأول ٣:١٣ العبرانيون هم جميع اسرائيل.

ويجب أن نلاحظ هنا أن القرآن الكريم لم يستخدم إطلاقا اللفظ «عبري» أو «عبراني» وهذا لأن هذا اللفظ يحتوي علي دلالات قومية وعرقية ليست أصيلة في الدين. وفضل القرآن الكريم ومن بعده المؤرخون المسلمون استخدام التسمية «بنو اسرائيل» للدلالة علي العبريين القدامي وهناك أيضا عبارات أخري مثل «قوم موسي» و«اليهود» والتسمية الأخيرة لا تحظي بدلالات ايجابية في القرآن الكريم (٢٦٤).

ب - إسرائيلي :

وهي التسمية التي يفضلها اليهود ويفتخرون بها وقد وردت أولا في سفر التكوين ٣٢:٢٢-٣١ «في قصة رؤيا يعقوب عليه السلام والتي تغير فيها اسم يعقوب الي إسرائيل لأنه جاهد مع الله فكلمة إسرائيل إذن تعني «المجاهد مع الله» وقد كان في هذا الاسم تخصيص لنسل يعقوب عليه السلام بعد أن كان نسل

إبراهيم عليه السلام يشتركون فيه جميعا من إسماعيل وأولاده وأولاد قطوره زوجة إبراهيم بعد موت سارة، وأولاد عيسو. وأصبحت دلالة الاسم تعني المجاهدة والغلبة والقدرة ولما كانت رواية سفر التكوين تنص علي أن الرب هو الذي ظهر ليعقوب وصارعه وطلب منه تغيير اسمه الي «إسرائيل» فإن اليهود يعتزون بهذا الاسم ويستخدمونه أكثر من غيره للدلالة علي أنفسهم، بل ويشيرون إلي أرض فلسطين علي أنها «أرض اسرائيل» ويربطون به كثيرا من مفاهيمهم الدينية كالاختيار والخلاص مثلا الخاصين بإسرائيل دون غيرها. بل إن المسيحية نفسها استخدمت هذه التسمية للدلالة علي نفسها وإن ألصقت بها كلمة «الجديدة» للتفرقة بين «إسرائيل القديمة وإسرائيل الجديدة» وهي ترتبط ايضا بتغيير «العهد القديم» الي «العهد الجديد» وغيرها من المفاهيم اليهودية القديمة التي احتفظت بها المسيحية وإن كانت غيرت من معانيها، ومنها ايضا مفهوم «أورشليم الجديدة» أو أورشليم السماوية» التي حلت مكان «أورشليم الأرضية». وقد استخدم السيد المسيح عليه السلام كلمة «إسرائيلي» ليصف بها اليهودي الحقيقي واستخدمها رسل السيد المسيح عليه السلام عند مخاطبتهم لليهود ففي أعمال الرسل نقرأ «أيها الرجال الإسرائيليون اسمعوا هذه الأقوال» (٢:٢٢). هذا وإن استخدم سفر أعمال الرسل عبارة «بني ابراهيم في فقرات أخري.

جـ- يهــــودي:

وهو مصطلح يستخدم للدلالة علي من يؤمن بالديانة اليهودية. ولهذا المصطلح ايضا تاريخ: فأصله يهوذي نسبة الي يهوذا أحد أبناء يعقوب عليه السلام، والذي يعود اليه سبط يهوذا. فاليهوذي هو أحد أفراد سبط يهوذا. وقد ظل هذا الاستخدام في هذه الحدود حتي السبي البابلي حين انتهي الوجود السياسي لملكة يهوذا التي كانت قد نشأت علي أثر انشقاق مملكة داود وسليمان الي مملكتين : إسرائيل في الشمال ويهوذا في الجنوب. وكانت نهاية يهوذا علي يد نبوخذ نصر حوالي ٥٨٦ ق.م ونظرا لأن مملكة اسرائيل كانت قد انتهت تماما أصبح المتبقون في فلسطين بعد السبي البابلي من سبط يهوذا فقط، وربما كانت هذه هي البداية التاريخية لاستخدام كلمة يهوذي التي حلت محل الأسم «عبري» والتسمية «إسرائيلي» وإذا كان هذا الافتراض صحيحا فإن الاسم «يهوذي» كان يشمل في ذلك الوقت كل الاسرائيليين ويستخدم للدلالة عامة علي نسل يعقوب

عليه السلام سواء الاسرائيليين الذين انتهي وجودهم السياسي (مملكة اسرائيل) أو أهل يهوذا (مملكة يهوذا) الذين استمر وجودهم السياسي لفترة بعد سقوط الشمال، وبقوا كجماعة في جنوب فلسطين. إذن في هذه المرحلة نجد الاسم «يهوذي» الذي حل محل الاسم العام «اسرائيلي» مع انقسام المملكة الي شمالية وجنوبية وهذه التسمية «يهوذي» يبدو أنها لم تلق قبولا لدي الإسرائيليين عامة لأنها تسمية تدل علي الاحتقار . ولذلك فهي لم تكن في مستوي الاسم «عبري» الدال علي العادات العبرية القديمة أو الاسم «اسرائيلي» الدال علي اختيار الرب وخلاصه. وربما كانت الكلمة «يهوذي» لا تدل ايضا علي سكان الجنوب المنفصلين عن بقية الاسباط في الشمال حيث استخدم الاسم «إسرائيل» موضع الفخر والاعتزاز. وبعد نهاية إسرائيل أصبح الإسم يهوذا اسما عاما للإسرائيليين من نسل يعقوب عليه السلام (٢٦٥).

وورد هذا الاسم لأول مرة في سفر الملوك الثاني ٦:١٦ واستخدمه النبي إرميا في سفره قبل رجوع الأسباط المسبيين، واستخدمه ايضا سفر استير كإسم يدل علي اليهود الذين كانوا في السبي. ويعتقد أنه مع السبي انتهي استخدام الاسم «عبري» تماما، وساد استخدام الاسم «يهود» كاسم جنس يطلق علي كل الشعب حتي الشماليين منهم. بل وأصبحت هذه التسمية شاملة ايضا لديانة هذا الشعب حيث أصبحت معروفة باليهودية. وأصبح استخدام كلمة «يهودي» في المسيحية للدلالة علي الديانة كما نري في العهد الجديد حيث يقول بولس الرسول عن نفسه: «أنا رجل يهودي طرسوسي من أهل مدينة غير دنية من كليكية». (٣٨:٢١). وفي رسالته إلي أهل رومية يقابل بولس الرسول بين اليهودي وغيره من الشعوب ولا يستخدم «الاسرائيلي» بدلا من «اليهودي» هذا وإن وردت عبارة «الرجال الاسرائيليون» في أماكن أخري من العهد الجديد كما سبق الإشارة وهي ايضا تدل علي الديانة عند رسل السيد المسيح عليه السلام. وقد استخدم المجوس كلمة اليهود ايضا في السؤال عن المسيح المولود (متي ٢:٢) واستخدمها الرومان كذلك النسبة للمسيح عليه السلام.

إذن يجب التفرقة بين هذه المسميات المتعددة لنفس الجماعة بناء علي الأسس التاريخية والجغرافية والدينية التالية:

أ - الاسم « عبري » أقدم هذه المسميات علي الاطلاق. وهو اسم

الشعب الذي نزح مع الهجرات العربية القديمة من قلب الصحراء الي الاجزاء الشمالية من منطقة الشرق الادني واستقر في منطقة فلسطين، والتي منها خرجت بعض الجماعات العبرية الي مصر واستقرت بها عددا من القرون، ثم خرجت من مصر بزعامة النبي موسي عليه السلام وعادت الي كنعان(فلسطين) ودخلت في صراع جديد من الكنعانيين، وامتزجت بهم وتغلبت عليهم سياسيا. وعلي هذا الاساس فالأرجح أن العبريين القدامي من أصل عربي قديم نزح عن الجزيرة العربية في عدد من الهجرات السامية ويتخذ بعض العلماء من التقارب اللغوي بين «عربي» و«عبري» دليلا علي الأصل العربي للعبريين.

ب - « إسرائيلي » هو اللفظ الاكثر استخداما بعد زوال الإسم «عبري». ويعود حسب رواية العهد القديم الي زمن يعقوب عليه السلام وهو يُخصّص لنسل يعقوب عليه السلام بالذات ويستبعد العرب وغيرهم. وهو الاسم الذي يعتبر بداية لتحديد العنصر الاسرائيلي من نسل يعقوب عليه السلام وهو يتطبق علي كل اسباط بني اسرائيل الاثني عشر.

جـ - إسرائيلي + يهوذي: وهذه مسميات سياسية جغرافية للإسرائيليين بعد انقسام المملكة الي مملكتين اسرائيل الشمالية ويهوذا الجنوبية وبعد سقوط اسرائيل الشمالية يسود استخدام اسم يهوذا للدلالة علي كل الاسرائيليين.

د- يهود : اسم جنس يطلق علي الإسرائيليين شماليين وجنوبيين بعد انتهاء الوجود السياسي لبني اسرائيل واصبحت الديانة تعرف ايضا باليهودية الي يومنا هذا ومن يدين بها يعرب بيهودي.

هـ - اسرائيلي : بعد قيام دولة اسرائيل عاد استخدام الاسم «اسرائيل» ليطلق علي الهود الذين هاجروا الي فلسطين وأسسوا دولة اسرائيل ولا يطلق هذا الاسم علي كل اليهود، بمعني انه اصبح اسما ذا دلالة جغرافية سياسية لدولة وليس اسما لكل الشعب اليهودي. ولا يزال الاسم «يهودي» مستخدما للدلالة علي من يعتقد في الديانة اليهودية.

الو ضع السياسي :

التاريخ العبري القديم تاريخ متواضع سياسيا، فالعبريون لم يستطيعوا عبر

تاريخهم القديم أن يكونوا قوة سياسية ذات أثر يذكر في تاريخ الشرق الأدني القديم. فقد وقع العبريون بين النفوذ الآشوري البابلي في منطقة مابين النهرين، وبين النفوذ المصري في الجنوب، وظل تاريخهم يتأرجح بين التبعية لهذه القوة أو للأخري حسب الظروف التاريخية التي مرت بها امبراطوريات الشرق الأدني القديم. وغالبا ما كانت الأجزاء الشمالية من مناطق العبريين تتبع أشور وبابل، بينما اعلنت المنطقة الجنوبية ولاءها للمصريين. والتاريخ العبري القديم وصلنا في معظمه عن طريق مصادر يهودية أهمها العهد القديم، ولهذا فهذا التاريخ في حاجة ماسة الي اعادة النظر فيه والتدقيق في كل ما يعرضه العهد القديم من أخبار عن العبريين.

ومع أن الوجود السياسي للعبريين لم يكن له أهمية كبيرة في التاريخ القديم الا أن الجماعة العبرية ظلت محافظة علي كيانها بفضل تماسكها الديني. وقد ساعدت طبيعة الديانة العبرية القديمة علي هذا فقد ربطت بين الشعب والدين في عهد لايمكن التخلص منه في سهولة، وحاكت الدين حول مجموعة من المفاهيم القومية التي جعلت البعد عن الدين بمثابة انتهاك للقومية، والعكس ايضا صحيح. وكانت فكرة العهد أو الميثاق بين الله والشعب من أقوي الأفكار التي ربطت العبريين بديانتهم علي أساس من العصبية الدينية التي ورثتها الديانة اليهودية فيما بعد.

والأخبار التي قدمها العهد القديم عن تاريخ العبريين أخبار غير متناسقة وبها كثير من الخلط. ولعل أهم هذه الأخبار خبر اعتبار جنوب مابين النهرين الاصل الأول للعبريين حيث يتحدث سفر التكوين عن هجرة ابراهيم عليه السلام من أور عبر الفرات الي حران ومنها الي فلسطين (٢٦٦). وهذا الرأي يتنافي مع الرأي الأصوب، وهو اعتبار قلب الجزيرة العربية الأصل الأول لكل الشعوب السامية، وبها المهد الأول للغة السامية الأم، الا اذا اعتبرنا هجرة سامية عربية قديمة الي ارض الرافدين قبل هجرة ابراهيم من جنوب ارض الرافدين الي فلسطين بمعني ان الهجرة بدأت من الجزيرة العربية الي جنوب العراق القديم، وبعد أن استقرت هناك تحركت هجرة من العراق القديم الي فلسطين، والتي حملت ابراهيم مع غيره الي فلسطين. ومن ناحية اخري يتحدث العهد القديم عن اقامة العبريين في مصر، ويختص سفر الخروج برواية أخبار هذه الاقامة، ولا يعطينا العهد القديم أية أخبار فيما يتعلق بكيفية وصول العبريين الي مصر، فيما عدا ذكر الاخبار الخاصة

بيوسف واخوته العبريين وأبيه يعقوب في مصر وخبر العبريين الذين خرجوا من مصر بزعامة النبي موسي عليه السلام.

والخبر التاريخي الثالث الخاص بالعبريين يرتبط بأحداث الخروج من مصر. وهي رحلة العبريين من مصر الي فلسطين، وفيها يختلط التاريخ بالدين بحيث لا نستطيع الفصل بينهما. ويظهر العنصر الديني أول ما يظهر في قصة عبور البحر الأحمر، وظهور الاله الاسرائيلي بمظهر الاله القادر علي السيطرة علي الطبيعة، والموجه لحركة التاريخ بما أبداه من معجزات هدفها خلاص شعبه ومرة أخري يرتبط التاريخ بالدين في أثناء رحلة الخارجين من مصر عبر سيناء حيث يتلقي النبي موسي عليه السلام الوصايا العشر، أو التوراة ككل، ويرتبط الشعب مع الرب في عهد أبدي. ويلي هذا تغلغل هذه الجماعة العبرية ودخولها فلسطين بوسائل بعضها سلمي، وبعضها الآخر في شكل غزوات أو حملات عسكرية.

ويمكن تلخيص التاريخ العبري في ارتباطه بالدين والعقيدة الي المراحل الآتية :-

أ : مرحلة الآباء وهي أقدم مراحل التاريخ والديانة اليهودية. وخلاصة مضمونها أن الآباء الاسرائيليين، ابتداء من أدم الي نوح وابراهيم واسحاق ويعقوب ويوسف قد تلقوا وعودا الهية وأن التاريخ الاسرائيلي اللاحق يعتبر المسرح الذي تحققت عليه هذه الوعود. وكان من الضروري ربط التاريخ الموسوي بتاريخ الآباء السابقين عليه بما أن الاله الاسرائيلي اله يسيطر علي التاريخ وحركته من البداية الي النهاية، إذ لا يمكن بداية هذا التاريخ بالعصر الموسوي، بل يجب العودة الي بداية الخلق، لأن من أول وأهم صفات الاله الجديد أنه الاله الخالق للكون والتاريخ. وقد تمت عملية الربط هذه بتكرار العهد المعطي لموسي مع عدد من الآباء السابقين ومن أهمهم ابراهيم (٢٦٧) واسحاق(٢٦٨) ويعقوب(٢٦٩)، بل والعودة بفكرة العهد الي نوح وأدم حتي يصبح التاريخ وحدة واحدة لا تتجزأ ويصبح الاله الاسرائيلي خالقا لكل التاريخ.

ب : مرحلة الخروج من مصر، وفيه توضع الأسس الأساسية للعقيدة اليهودية فهي المرحلة التي شاهدت اول لحظة تاريخية يتحقق فيها الوعد الالهي المعطي للآباء الاسرائيليين والمعطي لموسي. ويجب هنا ان نلاحظ ان وضع هذه

الرؤية الدينية للتاريخ القديم قد تم في مرحلة متاخرة، ربما بعد عصر موسي بكثير، ولهذا فنحن نعرضها هنا حسب هذه الرؤية المتاخرة لأن هذا كل ما نملكه من معرفة بهذه المرحلة القديمة اذ أن عملية ربطها بالتاريخ الاسرائيلي العام عملية متاخرة. وبالاضافة الي ان الخروج يعتبر تحقيقا للوعد الالهي، فهو ايضا رمز للخلاص الالهي. وبهذا الشكل العام يتم لدينا تطوير مفهومي الوعد والخلاص كأساسين من أسس الديانة اليهودية. وحادثة الخروج تعتبر ايضا بداية الشعور القومي الحقيقي لدي الاسرائيليين، فخروجهم من مصر في شكل جماعة تحت قيادة موسي أعطاهم صفة القومية وكانت في نفس الوقت بداية للإحساس بالشعور التاريخي. ولأن حادثة الخروج معجزة إلهية، فقد اضافت بعدا دينيا الي الاحساس القومي التاريخي. لهذه الأسباب كانت حادثة الخروج أهم أحداث التاريخ الاسرائيلي القديم نظرا لما لها من تاثير علي الفهم التاريخي الديني لدي الاسرائيليين، وعلي أساس هذه الحادثة يفسر بقية التاريخ الاسرائيلي .

جـ : المرحلة الثالثة هي مرحلة الوحي في سيناء، واعطاء التوراة، وبناء الحياة الاجتماعية لليهود. وهذه المرحلة مكملة لمرحلة الخروج وامتداد لأحداثها. وتاكيدا للجانب الديني في الاحداث السابقة فقد تلقي موسي الوصايا العشر(٢٧٠) التي تكونت من قسمين رئيسيين: قسم خاص بالعقيدة ينص علي عبادة الاله الواحد، وعدم تجسيد الاله أو تشبيهه بشيء من خلقه. وهي الوصية التي فصلت بين التفكير الطبيعي والتفكير التاريخي فيما يتعلق بفكرة الألوهية. وهي الخطوة الفاصلة بين الألوهية عند الساميين القدماء وتبلور فكرة التوحيد في اليهودية. فهي دعوة الي عدم تصوير الإله في صورة طبيعية ماخوذة من الطبيعة، وبداية التفكير في الاله تفكيرا نظريا مجردا من خلال أعمال الاله في الطبيعة والتاريخ ويصبح الاله خالقا للأثنين، ومستقلا بوجوده عنهما. وقد شهدت هذه المرحلة ايضا التعرف علي الاله من خلال أقواله. إذ لم يكن هذا معهودا من قبل، فالوحي لم يأخذ شكله الأساسي في الدين السامي القديم إلا بعد أن أصبح اساسيا في العقيد اليهودية خلال هذه المرحلة. والجزء الثاني من الوصايا خاص بالبناء الاجتماعي للجماعة اليهودية الخارجة، وأسس هذا البناء الاجتماعي أخلاقية هدفها تنظيم المجتمع، والحفاظ عليه، وضمان استمراره عن طريق تنظيم العلاقات بين أفراده، وربطها بالدين والوحي، وعدم تركها للظروف الطارئة أو متغيرات

الحياة.

وتعتبر الديانة اليهودية في هذه المرحلة أول ديانة سامية تحاول وضع قانون دائم ينظم المجتمع وعلاقات افراده ولهذا نسمع لأول مرة عن نظام الشريعة، أو القانون الديني المنظم للبناء الاجتماعي. صحيح ان الساميين القدامي قد تركوا بعض القوانين والشرائع المنظمة للمجتمع، مثل قانون حمورابي الشهير، الا ان الشريعة لم تصبح أساسا للحياة الانسانية إلا في هذه المرحلة الثالثة من طور العقيدة اليهودية. فالشريعة ليست مجرد مجموعة من القوانين يلتزم بها الانسان ويعاقب إذا امتنع عن الإلتزام بها. الشريعة ليست قانونا للعقوبات فقط، ولكنها اساس للحياة تنظم علي أساسها الأسرة والعلاقات الداخلية فيها، وقوانين الزواج والطلاق والميراث، ومن هذه تفرعت القوانين الخاصة بمعاملة الجار، وعنها تطورت القوانين الخاصة بالمعاملات في المجتمع ككل. والشريعة هنا ولأول مرة أيضا ليست من وضع الانسان إنما هي من الوحي، وهذا ما يفرق هذه الشريعة عما سبقها من القوانين. وترك هذا أثره علي النظرة الي الحياة الانسانية التي أصبحت مقدسة لأنها مبنية علي قوانين موحي بها، وأصبحت علاقة الانسان بالاله تنعكس علي المجتمع فأصبح الانسان ممثلا للإله علي الأرض فأكدت التوراة علي خلق الأنسان في صورة الإله(٢٧١).

وهكذا نجد أن هذه المرحلة تتميز بامتزاج الأبعاد الدينية والتاريخية والاجتماعية لتعطي للجماعة اليهودية شكلا جديدا في هيئة جماعة منظمة تنظيما دينيا اجتماعيا قوي الشعور القومي لدي هذه الجماعة (٢٧٢) فاستطاعوا تمييز انفسهم كشعب أو جماعة يختلفون عن المصريين، ويؤهلهم هذا في نفس الوقت للدخول في المرحلة التالية من تاريخهم السياسي الديني وهي مرحلة دخول كنعان والاستقرار فيها.

د: المرحلة الرابعة هي مرحلة دخول كنعان. وهي تأتي بعد أن انتظمت الجماعة الخارجة من مصر في تنظيم ديني اجتماعي دعامته الوحي في سيناء الذي ميز هذه الجماعة دينيا عن الشعوب المجاورة. وفي نفس الوقت بدأت تكتسب هذه الجماعة صفة الجماعة المحاربة نتيجة الصراع الذي بدأ يدور بين الجماعة العبرية وبين القبائل الأخري في سيناء، ومع دخول كنعان اكتسبت صفة عسكرية وجدت تأييدا لها من الناحية الدينية. وعملية ربط التفكير الديني بالتفكير العسكري

عملية تعود أصولها الأولى إلى فكرة الله المحارب المدافع عن شعبه وقد كان يهوه أحد هؤلاء الآلهة حيث تصفه التوراة كثيرا «باله الجنود» أو «رب الجيوش»(٢٧٣). وغيرها من الصفات الحربية. وقد أخذت الجماعة العبرية صفة الجماعة الغازية تحت قيادة موسي ويشوع. وتبلورت الخدمة الدينية والخدمة العسكرية في عقلية الانسان العبري وأصبحت من صفاته المميزة وأصبحت العسكرية عقيدة لها أصولها الدينية العسكرية في عقلية الانسان العبري وأصبحت من صفاته المميزة وأصبحت العسكرية عقيدة لها أصولها الدينية، ولذلك فأصدق تعبير عن دخول كنعان أنه كان غزوا عقائديا امتزجت فيه العسكرية بالعقيدة. فالأرض المغزوة وهي ارض كنعان وصفت بأنها أرض الميعاد(٢٧٤)، والغزو فسر بأنه ضرورة لتحقيق الارادة الالهيـة التي تمثلت في الوعد المعطي للآباء الاسرائيليين. وفسرت كل الأحداث السابقة ابتداء من الخروج من مصر وأحداث سيناء والوحي... على أنها خطوات في طريق تحقيق الوعد المقطوع بين الاله والشعب «وأعطي لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا ابديا وأكون الههم»(٢٧٥). إذن في هذه المرحلة يجب اضافة هذا البعد العسكري إلى الأبعاد السابقة الذكر لتعطينا صورة متكاملة لمجتمع ديني تاريخي تشريعي اجتماعي عسكري.

هـ - تبلورت كل هذه العناصر السابقة الذكر خلال الصراع الكنعاني العبري الي أن تمت السيطرة السياسية للغزاة العبريين وان وقعوا هم انفسهم تحت التأثير الديني الحضاري للكنعانيين (١١). ويستمر ازدياد النفوذ السياسي العبري في كنعان الي أن يتمكن العبريون من انشاء أول مملكة عبرية في التاريخ الاسرائيلي وهي المملكة الداوودية، وحيث توحدت كل القبائل الاسرائيلية، وتم الاستيطان الاسرائيلي الكامل لكل كنعان ، كما تمت ايضا السيطرة الدينية العبرية بالقضاء التام علي آلهة الكنعانيين، وجمعت صفاتهم ووظائفهم في شخصية الاله الواحد «يهوه». وكان في هذا نهاية الصراع الكنعاني العبري بوجهيه الديني والسياسي. ويعتبر المؤرخون اليهود مملكة داوود التحقيق النهائي لعقيدة العهد بين الله والشعب وهو العهد المعطي للآباء الاسرائيليين بالأرض والخلاص. وفي عصر داوود يكتمل الوعد بالأرض والخلاص، ودولته نموذجا للمملكة في التفكير التاريخي الاسرائيلي. فبعد سقوط هذه المملكة أصبحت فكرة دينية غيبية حشرية نظرا لعدم امكانية تحقيقها تاريخيا، وارتبطت بهذه المملكة الغيبية -

مملكة الله – فكرة المسيح المخلص، وهي أيضا عقيدة غيبية حشرية تقوم علي أساس أن الخلاص الاسرائيلي سيتم علي يد مسيح منتظر من نسل داوود(٢٧٧)، وارتباط المسيح المنتظر بشخص داوود معناه تحقيق خلاصهم من العبودية، وجمع شتاتهم ووضعهم في مملكة الله. وإن هذا المخلص له دور سياسي حيث يقوم بأعباء تحرير اليهود، والي هذا الحد كانت الفكرة دينية بحته الي أن استغلها الصهاينة في العصر الحديث وحولوها الي واقع سياسي وربطوها ايضا تاريخيا بداوود، ولاعجب اذن أن تكون نجمة داوود رمزا لهذا الارتباط بالتاريخ القديم.

هذه هي المراحل الهامة في التاريخ الديني السياسي الاسرائيلي. ومن الملاحظ أنه في هذه المراحل لايمكن الفصل بين ما هو دين وما هو تاريخ بالمعني العلماني. فقد تطور الدين والتاريخ داخل اطار واحد فسرت فيه أحداث التاريخ تفسيرا دينيا مناسبا، وقد أعطي هذا التاريخ الاسرائيلي بعض الخصائص التي انفرد بها منها:

أ: أن الأحداث التاريخية المستقلة لاأهمية لها في نظر المؤرخ الاسرائيلي القديم. ولهذا نجده لايهتم في أسلوبه الخاص بالكتابة التاريخية بترتيب الأحداث وتنظيمها حسب وقوعها.

ب : ليست كل الأحداث التاريخية علي نفس المستوي، فالمؤرخ يختار من بين أحداث التاريخ الإسرائيلي ما يوضح به سيطرة الآله علي الطبيعة والتاريخ، وتصبح هذه الأحداث التاريخية جزءا لايتجزأ من العقيدة مما يسبب مشكلة منهجية بالنسبة للمؤرخ العام الذي يجد نفسه في حيرة بين أخذ الحادثة التاريخية بمعناها الديني، وبين الفصل بين الحادثة والمعني الديني لها، خاصة وأن هذا المعني لم يرتبط بالحادثة في وقتها، وإنما أضيف اليها في مراحل متأخرة، وبالتالي فهناك مسافة زمنية تفصل بين وقوع الحدث التاريخي وبين المعني الديني المعطي له فالمؤرخ الإسرائيلي لا يدون أحداثا تاريخية فقط ولكنه يؤرخ لدينه وعقيدته فهو مؤرخ للدين. وهذه المشكلة المنهجية كانت سببا في أن مجال التاريخ للشعب الإسرائيلي أصبح مجالا لا يخلو من مصاعب بالنسبة للمؤرخ العام. ولعل هذا هو السبب في ندرة الكتابات التاريخية التي تتناول التاريخ الإسرائيلي بشكل موضوعي منهجي كما نؤرخ لكل شعوب العالم. ومما يزيد من حدة المشكلة أن معظم مصادر القديمة للتاريخ الاسرائيلي المصادر يهودية كالعهد القديم مثلا.

جـ : أن القيمة الدينية أهم عند المؤرخ الاسرائيلي من الحادثة التاريخية. فهذه القيمة هي التي يعتمد عليها مفهوم الإيمان في الديانة اليهودية. فبالنسبة لهذا المؤرخ الوقائع الواردة في العهد القديم ليست مهمة لذاتها، ولكنها مهمة للدور الذي تلعبه في الدين. وهذا يجعلنا نشعر أحيانا بإمكانية وضع حادثة تاريخية أو اختلاقها لتوائم فكرة دينية معينة، وكثير من وقائع التاريخ الاسرائيلي تحتاج للتمحيص التاريخي والنقد المنهجي الموضوعي. وهذا يجعلنا نحكم علي هذا التاريخ بأن كتابته ليست دليلا علي تفكير تاريخي أصيل لدي المؤرخ الاسرائيلي . فقد اصبح التاريخ عنده وسيلة أو أداة تستغل لتحقيق وعود الاله لشعبه، وهذه الوعود لايمكن تحقيقها الاباستغلال التاريخ وتوجيه أحداثه لخدمة هذا الهدف الديني. ولهذا كثيرا ما نجد الحادثة تتحول الي معجزة في نظرالمؤرخ الاسرائيلي واذا كان من الممكن دراسة الحادثة دراسة تاريخية فمن الصعب دراسة المعجزة بنفس المقاييس التاريخية المعروفة ولايمكن اخضاعها للتحليل العلمي ومعجزة كانشقاق البحر مثلا هي محور الاهتمام وليس الحدث ذاته الذي قد نعجز في فهمه علميا. وهذا يخرج بنا من مجال التفكير التاريخي الي مجال التفكير اللاهوتي العقائدي، والذي يعلل كل حادثة ويفهمها في اطار ماتعنيه دينيا ولكي نوضح الفارق بين هذين النوعين من التفكيرنذكر مثلا أن المصادر المصرية القديمة لم تذكر شيئا ذا أهمية بالنسبة لحادثة خروج العبريين التي اعتبرتها المصادر اليهودية حادثة رئيسية. وهذا يعني أن حادثة تاريخية معينة قد تكون أهميتها التاريخية ضئيلة ومع ذلك تتحول في التفكير اللاهوتي الي حادثة ذات معني ديني كبير.

٣- الوضع الديني

الديانة اليهودية أقرب الديانات التوحيدية (اليهودية - المسيحية - الإسلام) الي عهد الديانات السامية القديمة. وهذه الخصائص التي نعرضها للديانة اليهودية انما نقدمها في ضوء ديانة الساميين القدماء، حتي يتضح مدي مساهمة اليهودية في تطور ديانة التوحيد .

وأهم خصائص اليهودية في هذا الضوء ثورتها علي الفكر الديني الطبيعي، أي المرتبط بالطبيعة والمستمد لآرائه منها (٢٧٨). والاعتماد علي العقل في سبيل الوصول الي الحقائق الدينية. والحقيقة أن التخلص من براثن الطبيعة ارتبط بالتوسع في استخدام العقل. فمع التطور التدريجي في تحكم الانسان في

العناصر الطبيعية بدأت تقل بالتدريج درجة تقديس الانسان للعناص الطبيعية التي اتخذها آلهة معتقدا أنها تملك قوي معينة ويبدأ ينتقل الي البحث عن قوة تتحكم في الطبيعة وعناصرها. وقد ظهرت بوادر هذا التطور في التفكير الديني عند الساميين بعملية الانتقال من الايمان في عناصر الهية متعددة إلي الإيمان في عنصر طبيعي واحد، كما حدث في التفكير الديني الآشوري والبابلي والمصري القديم. ثم جاءت عملية الانتقال الكبري بهذا العنصر الآلهي من داخل الطبيعة الي خارجها.

وهذا التحول الجري كان من نصيب الفكر الديني اليهودي(٢٧٩). حيث اصبح الاله يتصف بأنه الاله الخالق، وتحولت الطبيعة من قوة خالقة الي قوة مخلوقة.

واهم التغييرات التي عبرت عن مرحلة الانتقال من الفكر الديني الطبيعي الي الفكر الديني العقلي المتمثل في عقيدة التوحيد:-

أ : انتهت في الديانة السامية الجديدة العلاقة أو الرابطة الدموية التي تربط بين الاله ومن يعبدونه. وكما هو معروف كانت الآلهه القديمة سامية أو غير سامية متصلة بشعوبها اتصالا دمويا. وكانت الالهه فيما بينها تكون مايشبه الأسرة الواحدة أو مجموعة من الأسر، وترتبط الآلهه بعلاقات أسرية، بعض الآلهه فيها اباء وبعضها أمهات وبعضها الآخر أبناء وبنات(٢٨٠). ومع ظهور اليهودية في مراحلها الأولي كان هذا هو الوضع السائد في التفكير الديني السامي. وفي بداية تطور فكرة التوحيد بدأت هذه العلاقات الأسرية بين الآلهه تدخل في مرحلة نهايتها. وكان هذا طبيعيا لأن الاله الواحد لا تحكمه علاقات اسرية، بمعني أنه أصبح ذاتا إلهية مستقلة استقلالا كاملا عن كل ما تربطها بالبشر، أو الطبيعة وأصبح الإله فكرة نظرية مجردة لايمكن تصويرها أو تجسيدها بالشكل الذي ورد في الديانات القديمة، والمتأثر بتشبيه الاله بعناصر طبيعية مخلوقة. اذن اصبح الإله منزها عن الطبيعة والخلق، وانتهت الروابط الدموية العصبية لأن الاله الجديد ليس إلها لعشيرة بعينها، أو لقبيلة من القبائل أو لمجموعة من القبائل والعشائر، بل هو إله لكل الخلق، وهذا خلص الدين من الرابطة العصبية التي ربطت قديما بين الإله وشعبه (سنشير فيما بعد الي النكسة التي اصابت اليهودية فيما بعد فعادت من جديد الي هذه الرابطة العصبية بين الإله والشعب).

ب : ان فكرة الخلق لم تعد نتيجة طبيعية لعملية التقاء جنسي بين الآلهة، كما حدث مع آلهه العالم القديم، حيث تتحدث المصادر عن فكرة زواج الآلهه وتصبح العناصر المخلوقة نتيجة لهذا الزواج. فنقرأ مثلا عن زواج آله السماء بالالهه الأرض، أو زواج غيرهما من الآلهه الممثلة لعناصر الطبيعة. واصبحت عملية الخلق في التفكير الديني الجديد عملية تعود الي الارادة الالهية. فالخليقة من صنع الإله الخالق صاحب المشيئة، كما أن الخلق أصبح خلقا من العدم، أو خلقا من لاشيء، ويتم بالكلمة المعبرة عن الارادة الالهية : «وقال الله ليكن نور فكان نور ... وقال الله ليكن جلدا في وسط المياة . وليكن فاصلا بين مياه ومياه ... وكان كذلك ... وقال الله لتجتمع المياه تحت السماء الي مكان واحد ولتظهر اليابسة ... وكان كذلك»(٢٨١). وأكد الفكر الديني الجديد علي فكرة الخلق من العدم لأن الاعتراف بأن عملية الخلق تتم نتيجة لتزاوج عنصرين أو أكثر من عناصر الطبيعة معناه اشتراك العناصر المشتركة في عملية الخلق في الأزلية والخلود، أي أنها عناصر لها وجود سابق، وهذا لايتفق مع فكرة الاله الخالق صاحب الوجود الأزلي.

جـ: انتهت أيضا في الفكر الديني الجديد فكرة الإله الحي الميت أي الاله الذي يموت ليبعث من جديد (٢٨٢). وهي فكرة مرتبطة بالطبيعة وما تتعرض له من جفاف وازدهار وهي ايضا مرتبطة بالدورة الزراعية وعملية الخصوبة. وقد عرف العالم القديم نماذج كثيرة من هذه الظاهرة. فالديانة الكنعانية السابقة علي ظهور العبريين في كنعان عرفت الاله بعل، الذي يدخل في صراع مع الاله موت وغيره من الآلهه الكنعانية (٢٨٣) ويتعرض بالفعل للموت الذي يتمثل في موت الطبيعة وجفافها وسرعان ما يعود بعل للحياة فتعود معه الحياة الي الطبيعة. وفي ديانة أشور وبابل نجد الاله تموز «دو موزي» الذي يموت ويولد من جديد في كل عام. ومع انتهاء تقديس الطبيعة انتهت هذه الظاهرة وجاءت الديانة اليهودية بفكرة الاله الحي(٢٨٤) الذي لايموت لأنه واهب الحياة والموت.

د : لقد صاحب هذا التغيير في طبيعة الدين تغيير آخر في طبيعة اللغة الدينية . فقد استخدم الانسان السامي القديم لغة الاسطورة كوسيلة للتعبير عن أفكاره الدينية(٢٨٥). وترك لنا التراث الأدبي السامي عددا من الأساطير التي تكاد تمدنا بفكرة شاملة عن الحياة الدينية للساميين القدماء، وعن علاقة الانسان بالآلهه، وعن الاسلوب الديني الذي يتبعه الانسان في حياته. وهذه اللغة الأسطورية اختلط

فيها المعقول باللامعقول، والتاريخ الحقيقي بالأسطوري وأصبح من الصعب علي الانسان بمفهومه الحديث فهم الأسطورة وتفسير رموزها والعبارات التي فقدت معانيها بالنسبة للإنسان المعاصر علي الرغم من المحاولات العلمية الجادة في هذا الاتجاه. وقد أدي الانتقال من مناخ ديني إلي مناخ ديني أخر الي تغيير في وسيلة التعبير، وأصبحت اللغة القديمة لغة الأسطورة عاجزة عن التعبير عن المفاهيم الجديدة. فقد كانت اللغة القديمة لغة طبيعية ككل شئ أخر اقتبست معانيها بل وبعض أصواتها من الطبيعة. ومع انتهاء تقديس الطبيعة كان من الطبيعي أن تتغير اللغة الدينية فتصبح لغة عقلانية تناسب التقدم الفكري في مجال الدين. وهكذا أصبح العقل المصدر الأول للفكر الديني الحديث بعد أن كانت الطبيعة هي المصدر الأول. هذه الثورة علي الطبيعة اذن كانت ثورة عقلية حولت وسيلة التعبير الي لغة عقلية لا مجال فيها للخلط بين المعقول واللامعقول أو بين التاريخي والأسطوري. وعلي هذا الاساس الجديد بدأت وسيلة الاتصال بين الانسان والاله تتجة ناحية هذا الاستخدام للعقل الانساني للتعرف علي الحقيقة الالهية. وتعطينا قصة ابراهيم عليه السلام كما ترويها المصادر القديمة وكما يرويها القرآن الكريم نموذجا لهذا المحاولة العقلانية في التعرف علي الحقائق الدينية. هذا بالإضافة الي أن الوحي استخدم الكلمة في التعبير عن الحقيقة الالهية وكوسيلة جديدة للاتصال الالهي بالانسان. والوحي وسيلة فكرية تخاطب العقل الانساني لتوصيل رسالة الهية إلي الإنسان بطريقة مباشرة تخاطب المنطق والعقل.

هـ : انتهي أيضا الصراع القديم بين الآلهه وقام النظام الجديد علي فكرة الاله الواحد العادل. وفكرة العدالة فكرة أساسية في التفكير الديني الجديد(٢٨٦). ومع انتهاء فكرة تعدد الآلهه انتهي الصراع بينها والذي كان ينعكس بصفة مستمرة علي الحياة الانسانية حيث أصبح الاهتمام الأول للإنسان كسب رضي الآلهه. وأصبح المجتمع مكرسا لخدمة الآلهه المتصارعة فيما بينها، والتي لا يعلم الانسان بخططها وإرادتها. وكانت هذه الالهه آلهه تتصف بالعدالة والظلم في نفس الوقت. فهذا الصراع جعلها آلهه عادلة وظالمة ولم يسلم الانسان من هذا المصير. ومع التوحيد انتهي الصراع وانتفت صفة الظلم واصبح الإله الواحد إلها عادلا بصفة دائمة لأنه الإله الخالق وبدأت الحياة الدينية تأخذ وجهة جديدة هدفها الاتجاه بالدين إلي ما يسمي بالتوحيد الأخلاقي (٢٨٧)، وهو الايمان بالإله الواحد،

والإيمان برسالة اخلاقية تقوم علي فكرة التوحيد لتنظيم علاقات الأفراد علي أساس من العدالة. واصبح الفعل الانساني خيرا أو شرا هو الذي يحدد طبيعة المصير الانساني وفقا للعدالة اللهية.

و : امتدادا لفكرة سيطرة الاله علي الطبيعة تطورت أيضا فكرة سيطرة الإله علي التاريخ وحركتة. وتجتمع هاتان الصفتان في الاله يهوه لأول مرة في تاريخ الدين عند الساميين(٢٨٨). ومن مظاهر هذه السيطرة السيادة التامة علي كل الأحداث التي بدأت بخروج الجماعة العبرية من مصر. وقد امتزجت في عملية الخروج الأحداث التاريخية بالأحداث الواقعة في الطبيعة. والخروج أول أعمال يهوه التاريخية. وقد نتج عن هذا التطور الجديد أن تغيرت طبيعة الطقوس السامية. فالطقوس القديمة كانت موجهة الي عدد من الآلهه، وكانت مرتبطة بالطبيعة وقد تخلصت الطقوس الجديدة من العنصر الطبيعي، وتحولت الي طقوس خلاصية نظمت فيها العبادة بطريقة تؤكد علي العلاقة المباشرة بين الله والإنسان، وتتمشي في نفس الوقت مع التفسير التاريخي الجديد فكما أن الطقوس أصبحت طقوسا خلاصية أصبح التاريخ أيضا تاريخا خلاصيا نهايته الخلاص الإنساني.

وهكذا كانت اليهودية في مرحلتها الأولي نهاية لعصر ديني وبداية لعصر ديني جديد. فهي نهاية للفكر الديني الأسطوري القديم وبداية لمرحلة دينية يلعب فيه العقل الدور الرئيسي في الربط بين الانسان والاله، واتخذ فيها التاريخ معني جديدا . فإذا صدق القول بأن التاريخ القديم كان تاريخا للآلهه، فإن التاريخ الجديد تاريخ انساني تدير حركته الإرادة الإلهية، ويعبر عنه بلغة العقل والمنطق لا بلغة الأسطورة والرمز.

وقد طرأت علي الديانة اليهودية بعض التغييرات التي أثرت علي هذه النظرة العالمية للدين، وسببت ما يمكن تسميته بالردة أو النكسة الدينية التي عادت ببعض الصفات الدينية التي كانت اليهودية قد خلصت الدين منها سابقا، والتي تسببت فيما بعد في ظهور حركة إصلاح دينية من داخل اليهودية نفسها تقابلها حركة إصلاح خارجية تبلورت في ظهور الديانة المسيحية ثم الديانة الإسلامية لإصلاح مسار الفكر الديني التوحيدي واعادته الي طريقه المستقيم.

ولعل اخطر مظاهر هذه الردة مابدر من محاولة تخصيص رسالة التوحيد

في اليهودية ، وجعلها مقصورة علي الشعب الاسرائيلي اذ لم يحاول اليهود بذل أي مجهود في سبيل نشر عقيدة التوحيد بين الجماعات التي قابلوها في سيناء أو بين الكنعانيين وكأنما الوحي الذي نزل علي موسي في سيناء كان وحيا خاصا ، ولم يكن المقصود به البشرية كلها. ولعل هذا هو السبب الرئيسي في أن اليهودية ظلت ديانة غير تبشيرية طوال تاريخها بعكس المسيحية والإسلام.

وقد أدي هذا التفكير الديني العنصري الي عدم انتشار التوحيد في المنطقة السامية بعد موسي عليه السلام مباشرة. وتطورت الطقوس والعبادات في نفس هذا الاتجاه العنصري. وفي عصر الملك داوود ظهر تطور جديد تم فيه الربط بين السياسة والدين بالأرض فاتخذ داوود أولامن مدينة أورشليم (القدس) مقرا لحكمه وهي مدينة كنعانية الأصل. لم تكن لها قداسة معينة لدي اليهود، الا أن داوود اتخذ من هذه المدينة المحايدة مركزا لحكمه لكي يجمع حولها بقية المناطق الفلسطينية، ويحاول في نفس الوقت مركزة الحكم وربطه بالارادة الالهية واعتبار نفسه ممثلا للحكم الالهي(٢٨٩). ولكي يعطي للمدينة نوعا من القداسة حرم علي اليهود التعبد في أي مكان آخر غير أورشليم. بهذا ارتبطت العبادة بهذه القطعة من الأرض فيها يقدم اليهودي قرابينه ويتقرب الي الله واصبحت أورشليم قبلة اليهود. وتركزت العبادة فيها وانتهت الأهمية الدنية لبقية المدن والأماكن (٢٩٠). وقد كانت هذه المحاولة الأولي من نوعها لربط الدين بالأرض، وربط سياسة المملكة الجديدة بالدين ربطا وثيقا (٢٩١). وعندما حدث السبي البابلي تعرضت الديانة اليهودية لهزة عنيفة نتيجة لهذه السياسة. فقد تم تهجير جماعة يهودية كبيرة الي بابل، ومن ثم فقد تعرضت هذه الجماعة لمشكلة دينية تتعلق بالعبادة فقد ابتعد يهود بابل عن أورشليم والهيكل وأصبحوا غير قادرين علي تادية العبادة(٢٩٢). ومن هنا فقد دعا أنبياء السبي الي التنازل عن شرط التواجد في أورشليم، واعتبارها قبلة رمزية. وقد أدت فترة السبي البابلي الي احداث تغييرات عديدة في الديانة اليهودية ولعل أبرز هذه التغييرات الاتجاه باليهودية الي العالمية(٢٩٣)، وتخليصها من الآراء العنصرية التي دخلتها. وقد تم هذا علي يد جماعة من المسبيين الي بابل ومصر، والذين اندمجوا في الشعوب التي عاشوا بينها. ومع ذلك فقد بقيت جماعة كبيرة متعصبة للدين والأرض وهي التي حاولت العودة الي أورشليم والتي حافظت علي الخصوصية التي اتسمت بها اليهودية (٢٩٤). وعلي يد هذه الجماعة تطورت أيضا

فكرة الخلاص الخاص باليهود، والذي سيتحقق علي يد بطل يهودي من نسل داوود وهو خلاص يقتصر علي اليهود فحسب ولايضم البشرية ككل . وهكذا دخلت اليهودية في مرحلة انغلاق علي نفسها فمنعت التبشير بالتوحيد للبشرية، وجعلته قاصرا علي اليهود كما ربطت العقيدة بالأرض وجعلت الخلاص خاصا باليهود دون البشرية وفي هذا كله ابتعدت اليهودية عن روح الديانة التوحيدية الحقة.

رابعا : الفلسطينيون

١ - إهمال التايخ الفلسطيني القديم :

أهمل مؤرخو الغرب المتخصصون في تاريخ الشرق الأدني القديم وحضارته دراسة التاريخ الفلسطيني ولم يخصصوا في دراستهم الخاصة بشعوب الشرق الأدني القديم أي ذكر خاص بتاريخ الفلسطينيين في شكل عمل مستقل، أو حتي في شكل فصل مستقل من فصول الدراسة . وهذا الإهمال مقصود لذاته بسبب سيطرة المؤرخين اليهود والصهاينة علي مجال الكتابة التاريخية عن فلسطين. ولذلك فقد أخرجوا تاريخ الشعب الفلسطيني القديم من دائرة البحث كشعب من شعوب الشرق الأدني القديم مركزين تركيزا شديدا علي دراسة تاريخ العبريين وذلك لتأصيل الوجود اليهودي في فلسطين باستبعاد كل الشعوب الأخري التي شاركت العبريين في فلسطين أو حلت محلهم في فترات كثيرة من التاريخ القديم وبخاصة الفلسطينيين الذين سميت المنطقة باسمهم. ففي كتب تاريخ الشرق الأدني القديم والكتب الخاصة بتاريخ المنطقة السورية يعالج تاريخ فلسطين تحت مسمي تاريخ العبريين أو تاريخ الاسرائيليين أو تاريخ اليهود دونما إشارة الي تاريخ الفلسطينيين سكان المنطقة الأصليين. وعادة ما تضم دراسة تاريخ المنطقة السورية دراسة تاريخ الشعوب الكنعانية والفينيقية والآرامية والعبرية بدون إشارة الي الفلسطينيين الذين صمتت عنهم المصادر التاريخية صمتا مطلقا لهيمنة المؤرخين الصهاينة علي مجال الكتابة التاريخية في تاريخ فلسطين وتوجيه حركة الكتابة التاريخية لخدمة الأهداف القومية الصهيونية الرامية الي تأصيل الوجود اليهودي في فلسطين واستئصال كل وجود للفلسطينيين أو غيرهم ممن شاركوا في سكني فلسطين في تاريخها القديم.

وقد اتبع المؤرخون اليهود سياسة التعتيم علي أخبار الفلسطينيين في التاريخ القديم واحاطة هذه الأخبار بالغموض الشديد من أجل طمس الحقائق التاريخية وإسقاط الفلسطينيين كواحد من الشعوب الرئيسية في منطقة فلسطين.

وهذا الاسلوب اتبعه مؤرخو التوراة قديما وكانوا مرشدين للمؤرخين الصهاينة في العصر الحديث. فالتوراة مثلا تعمدت إهمال الحديث عن الفلسطينيين

والكنعانيين والفينيقيين سكان فلسطين الأصليين بل لقد أخرجوهم من دائرة الشعوب العربية السامية واعتبروهم غرباء وأجانب. وفي هذا يقول د. أحمد سوسة: "لقد تعمد مدونو التوراة إقصاء الكنعانيين والفينيقيين سكان فلسطين الأصليين من الدوحة العربية السامية لعداء اليهود الشديد لهم فعدّوهم من الكوشيين ..مع أنهم كانوا يعلمون حق العلم أنهم العرب الساميون الأصلاء أهل البلاد في حين أنهم حشروا في الأسرة السامية شعوبا لايعدها العلم الحديث من جماعة الساميين مثل العيلاميين واللوديين. وقد صب كتبة التوراة جام حقدهم علي الكنعانيين فنعتوا كنعان بالملعون ... وكذلك اعتبرت التوراة الحيثيين من ذرية كنعان في حين أنهم من الأقوام الهندو أوربية ومثل ذلك اعتبرت العموريين من صلب حام[٢٩٥].

وفي التعريف بفلسطين والفلسطينيين في المصادر اليهودية نجد تعتيما شديدا وإيهاما بأن الفلسطينيين شعب غريب ليست له أصول في المنطقة. ففي دوائر المعارف اليهودية يرد الحديث عن فلسطين والفلسطينيين في شكل مقتضب وغامض يوحي للقارئ بعدم أهمية المكان وسكانه ويؤكد علي عدم أصالته وعلي كونه شعبا غريبا". الفلسطينيون من شعوب البحر الأبيض المتوسط تعود أصولهم الي مواقع في آسيا الصغري واليونان واتوا الي فلسطين في موجات متعاقبة . وقد اتت إحدي هذه الموجات قبل عصر الآباء واستقرت جنوب بئر سبع حيث دخلوا في صراع مع ابراهيم واسحاق. وأتت موجه أخري من كريت بعد طردها من مصر علي يد رمسيس الثالث في ١١٩٤ ق.م فاحتلت المنطقة الساحلية من جنوب فلسطين حيث أنشأوا خمس مدن هي غزة وعسقلان وجت وأشدود وعقرون ولأنهم شعب محارب بالفطرة فقد تسيدوا أجزاء اخري من يهوذا زمن القضاة وهزموا شاؤول لكن داود هزمهم ووضع نهاية لسيادتهم . وبعد سقوط المملكة الإسرائيلية استعاد الفلسطينيون استقلالهم ولكنهم لم يصبحوا ابدا عاملا رئيسيا في المنطقة. وفي العصرين الفارسي واليوناني تغلب مستوطنون أجانب من جزر البحر المتوسط علي المدن الفلسطينية. وأطلق اليونان منذ هيرودوت اسم فلسطين علي هذه المنطقة نسبة الي الفلسطينيين (فلسطين السورية) وفي عصر هادريان أطلق الرومان هذا الاسم رسميا علي اقليم يهوذا[٢٩٦].

وفي مكان اخر تعرف نفس الدائرة فلسطين بأنها : "الاسم الذي من المحتمل

أنه يشير الي أرض الفلسطينيين والذي أطلقه عليهم في البداية اليونان. وقد سميت فلسطين السورية في العصور الكلاسيكية ثم حذف الجزء الأخير من التسمية مع مرور الوقت. ومن المحتمل أن يكون الاسم فلسطين قد فرض بواسطة الرومان مكان الاسم القديم يهوذا للتقليل من الارتباط اليهودي بالاقليم. وفلسطين سميت أصلا في العبرية "ارض كنعان" ثم تغير ذلك الي "ارض اسرائيل" في وقت متأخر. بالنسبة لتاريخ فلسطين انظر مادة اسرائيل" (٢٩٧).

يتضح من هذه التعريفات الخاصة بفلسطين والفلسطينيين الرغبة الجامحة لدي المؤرخين اليهود لطمس كل المعالم التاريخية للبلد والشعب حيث تسود المادة المعطاه عنهم عبارات الشك والاحتمال ولايوجد معلومة واحدة ثابتة بل يتدخل المؤرخ الصهيوني ليعطي تعليلا من عنده لسبب اطلاق الرومان واليونان الاسم "فلسطين" علي المنطقة بأن هذا رغبة في التقليل من ارتباط اليهود بالمنطقة ثم يشير المؤرخ الصهيوني صراحة الي أن الاسم العبري القديم الوارد في التوراة هو "ارض كنعان" ثم اصبح "ارض اسرائيل" ومن يريد التعرف علي الفلسطينيين وفلسطين فعليه ان يعود الي مادة اسرائيل في الدائرة. وهذا يعني تحجيم التاريخ الفلسطيني وجعله تاريخا هامشيا، وإدخاله في تاريخ الاسرائيليين تقليلا لأهميته واعتبار الفلسطينيين مجرد جماعة قليلة ضعيفة من الجماعات التي دخل معها الاسرائيليون في صراع سياسي مثل الإدوميون والعمونيون والموآبيون واليبوسيون وغيرهم...

٢ - الوضع السياسي والحضاري

والمعروف أن تاريخ فلسطين ارتبط ارتباطا عضويا بتاريخ المنطقة المحيطة بفلسطين من الجنوب والشمال والشرق والغرب. ففي الجنوب ارتبطت فلسطين بتاريخ مصر السياسي وأصبحت امتدادا سياسيا لمصر في الشمال وموقعا دائما للصراع السياسي بين مصر وقوي بلاد النهرين وقوي آسيا الصغري. وفي الجنوب ايضا نجد شبه الجزيرة العربية وتعتبر فلسطين امتدادا جغرافيا لشبه الجزيرة في الشمال. وتاثير شبه الجزيرة العربية لم يكن يشبه التاثير السياسي المصري لضعف امكانات شبه الجزيرة العربية ولكنه كان تاثيرا عرقيا حيث كان لشبه الجزيرة العربية الدور الأساسي في تشكيل البنية السكانية في فلسطين من خلال الهجرات العربية المتوالية اليها، الأمر الذي ادي الي إحداث تفوق عربي دائم

وسيادة للعرق العربي علي الأجناس المختلفة التي ظهرت في منطقة فلسطين. فالهجرات العربية دعمت بشكل دائم الوجود العربي في المنطقة السورية عموما وأدت الي نشأة شعوب عربية مثل الكنعانيين والآراميين والعبريين والفلسطينيين وأدت الي غلبة الجنس العربي علي الأجناس الأخري التي أتت الي المنطقة السورية من شمالها وغربها وجنوبها. فمن الشمال وقعت سوريا وفلسطين تحت التأثير السياسي والعرقي للحيثيين والحوريين وغيرهم من قوي بلاد الأناضول وهم شعوب هندو أوربية. ومن الجنوب وقعت سوريا وفلسطين تحت التأثير المصري القوي سياسيا وعسكريا والضعيف علي مستوي التأثير العرقي الجنسي كانعكاس للسياسة المصرية القديمة التي أدت الي عدم اختلاط المصريين بالفلسطينيين وغيرهم من سكان المنطقة السورية عرقيا. فهي سياسة لم تعتمد علي الضم المباشر أو الاستيطان، ولكنها قامت علي اساس من الاعتراف بالسيادة السياسية ودفع الضرائب أو الجزية السنوية. ولم تستهدف إجراء اي تغيير في البنية السكانية لفلسطين وبقية المنطقة السورية كما فعل البابليون والآشوريون.

ومن الغرب تعرضت فلسطين لغزو شعوب البحر وهم سكان جزر حوض البحر الأبيض المتوسط . وقد اعتادوا علي غزو السواحل الغربية للبحر المتوسط . وهو معظمه يكوّن الساحل السوري المحصور بين مصر في الجنوب والاناضول في الشمال ويُكوّن الساحل الفلسطيني الجزء الجنوبي منه والمتاخم للساحل المصري. وقد بلغت شعوب البحر مبلغا من القوة مكنتها في بعض الفترات من اقامة كيانات سياسية في المنطقة السورية وفلسطين بل وتمكنت من غزو أجزاء من الساحل الشمالي لمصر وتمكنت من حكم دلتا مصر واليهم تعود بعض الأسر الحاكمة في مصر وقد أطلقت عليهم المصادر اسم الهكسوس.

من هذا يتضح أن البنية السكانية لمنطقة فلسطين قد تشكلت بتأثير من الأوضاع السياسية والوضع الجغرافي لفلسطين الذي جعلها هدفا دائما للهجرة والغزو. فالغزاة يقصدونها من الشمال والجنوب والغرب والشرق. والهجرة ايضا استهدفتها بشكل مستمر ومن شبه الجزيرة العربية علي وجه الخصوص، وذلك لقرب فلسطين من شبه الجزيرة العربية بل وباعتبار فلسطين امتداد شماليا غربيا للصحراء العربية وباعتبارها ايضا من مناطق الجذب بالنسبة لسكان شبه الجزيرة العربية، وباعتبارها كذلك جزءا من المنطقة السورية التي انطلقت اليها الهجرات

العربية المتكررة والتي كونت لنا أهم سكان المنطقة السورية في التاريخ القديم وهم : الكنعانيون والآراميون والعبريون والفلسطينيون، إضافة الي المؤابيين والعمونيين والأدوميين وغيرهم من الأقوام والجماعات ذات الأصل والطابع العربي.

وتؤكد عالمة الآثار كاثلين كينيون علي هذه الصفة العربية لفلسطين بقولها : "علي الرغم من أن معظم التأثيرات الحضارية خلال تاريخ فلسطين قد أتتها من الهلال الخصيب فإن تأثيرا مهما أخر وعلي قدر المساواة لايمكن نسيانه. فالهلال الخصيب يحتوي هضبة الصحراء العربية والتي عملت منذ فجر التاريخ كمستودع كبير للغزاة البدو علي ثروات الهلال المحيط بالصحراء.

إن تاريخ كل اقليم من أقاليم الهلال قد تغير بشكل عميق بواسطة سلسلة كاملة من غزوات هؤلاء البدو الذين كانوا في بعض الأحيان يغزون ويعودون وفي كثير من الأحيان يغلبون ويستقرون. هؤلاء البدو، كل بدوره ، دمروا كثيرا من الحضارة السابقة في الوجود. ولكنهم ايضا تشربوا لكثير منها، وبإدخالهم دم جديد أحيوا البنية السكانية وأنعشوها وبدورهم انتجوا حضارة جديدة . إنّ الدراسة الأثرية لفلسطين تعطي دليلا علي توالي موجات القادمين وكثير منهم بلاشك ، يعود بأصله الي الصحراء. ومن هذه الموجات عُرفت لدينا موجتان فقط من بين موجات كثيرة[٢٩٨]. وتعليقا علي رأي كاثرين كينيون نقول إن العبريين لايكونون موجات مستقلة عن العرب، لأن المصدر واحد وهو شبه الجزيرة العربية.

ويعتبر الدكتور أحمد سوسة الهجرة الفلسطينية أخر الهجرات المهمة الي ارض فلسطين مُكوّنة بذلك أخر الطبقات السكانية المهمة في تاريخ فلسطين[٢٩٩]. وهذه الهجرة الفلسطينية لم تأت من شبه الجزيرة العربية هذه المرة، ولكنها أتت من البحر الأبيض المتوسط. لغزو الساحل السوري في الشمال أوائل القرن الثاني عشر قبل الميلاد. ويعتقد أنهم من هناك شنّوا هجومهم علي مصر. وعندما فشلوا عادوا الي الجزء الجنوبي من الساحل السوري وهو الساحل الفلسطيني. ويطلق العلماء علي هذه الجماعات الغازية من البحر المتوسط اسم "شعوب البحر" أو "أهل السواحل"[٣٠٠] وقد سجلت الآثار المصرية هجوم شعوب البحر وقد اختلطت بهم عناصر من البر. وقد سجل رمسيس الثالث (١٣٠٢ - ١٢٠٤ ق.م) انتصاراته علي هذه الشعوب القادمة من البحر والبر وطرده لهم عبر فلسطين الي بلاد الحيثيين. وقد سمح الفرعون لقبائل منهم بالاستقرار علي الساحل الفلسطيني والسوري.

وتشكك كاثرين كينيون في تحقيق انتصار مصري شامل علي شعوب البحر وان السماح لهم بالاستقرار في الساحل الفلسطيني والسوري دليل عجز مصري عن طردهم كلية من المنطقة [٢٠١].

وتؤكد الآثار المصرية علي كون شعوب البحر جماعة مركبة من عدة عناصر يعود الي عدة قبائل حيث تذكر آثار رمسيس الثالث أسماء عدد من القبائل هي الفلسطينيون (بولاساتي) والشردانو والدانونو والشكيليش والزقالة والوشاشا وتضيف بعض القوائم المصرية أسماء قبائل أخري الي هذه المذكورة. وقد اختلفت المصادر حول تحديد أصول هذه القبائل فالتوراة تربط الفلسطينيين بكفتور المناظرة لكفتيو في المصادر المصرية والتي يقولون أنها جزيرة كريت[٢٠٢]. ويؤكد بعض العلماء أن بعض هذه القبائل أتت من جنوب غرب آسيا الصغري ويرد بعضهم الي بلاد اليونان مستندين الي نوع من الفخار جديد علي فلسطين عليه رسومات وزخارف بأشكال وعناصر تعود بأصلها الي الفن الهلادي المتأخر للإيجيين نسبة الي بحر إيجه وأقرب نماذج مماثلة لها تظهر في فخار رودس وقبرص. ويقترب التاريخ المعطي لهذه الأواني الفخارية من التاريخ المحدد لطرد رمسيس الثالث لهؤلاء الغزاة وهو حوالي ١١٩٦ق.م ومعظم هذه المواد الفخارية عثر عليها علي الساحل الفلسطيني وهي منطقة غزو شعوب البحر. وتشير الأدلة الأثرية الي الظهور المفاجئ لهذه الآثار من الفخار في نهاية العصر البرونزي المتأخر علي الساحل والي الداخل قليلا[٢٠٣].

وقد احتل الفلسطينيون المدن الكنعانية واستقروا فيها أو دمروها وبنوا مدنا جديدة علي انقاضها . وقد اندمج الفلسطينيون في الكنعانيين وورثوا جزءا من ثقافتهم . فأسماء آلهتهم الرئيسية كنعانية مثل دجون وأشتروت. وتشير قبورهم وعادات الدفن عندهم الي تأثيرات من خارج فلسطين وبخاصة التأثيرات الإيجية والمسينية والقبرصية. ويذكر ان بعض هذه المؤثرات وجدت ايضا في مصر وخلال فترات ممتدة من عصر تحتمس الثالث (١٥٠١ - ١٤٤٧ ق.م) الي ٦٠٠ ق.م وتحمل الطابع الإيجي والقبرصي .. ومن المعروف أن المصريين استعانوا كثيرا بجنود مرتزقة وكونوا جزءا من الحامية المصرية في فترة تل العمارنة. ويعتقد أن بعضهم استقر في الساحل الفلسطيني والذي اعطي اسم فلسطين بواسطة الاسرائيليين[٢٠٤].

ورغم أن مناطق الفلسطينيين كانت محدودة والمدن المنسوبة إليهم معروفة وهي غزة وعسقلان وجت وأشدود وعقرون فإن سيادتهم السياسية امتدت وراء ذلك. فقد عاشوا مئات السنين جنبا إلي جنب مع الكنعانيين والاسرائيليين الذين شاركوهم في سكني فلسطين. وهناك أماكن أخري تشير إلي مؤثرات فلسطينية مثل مدينة مجدو وبيت شان وبيت شمش التي بنيت حوالي ١١٥٠ ق.م. ويشهد فخارها بأنها وقعت تحت تأثير فلسطيني كبير ويعتقد أنها مدينة حدود وقعت بين الاسرائيليين والفلسطينيين ويشير حجم الفخار الموجود فيها إلي أنها مدينة فلسطينية رغم الرأي المخالف للتوراة. وقد دمرت هذه المدينة مع نهاية القرن العاشر قبل الميلاد في حروب شاؤول ضد الفلسطينيين (٣٠٥) .

وتؤكد كاثرين كينون أن الفلسطينيين عاشوا مئات السنين بجوار الاسرائيليين حيث استقر الفلسطينيين علي السهل الساحلي الغني. بينما استقر الاسرائيليون في الاقليم المرتفع المجدب. ومنذ عام ١٠٨٠ ق.م بدأ الفلسطينيون يوسعون من سلطتهم علي المناطق الداخلية المرتفعة وهي الفترة التي يعتبرها كتاب العهد القديم فترة اضطهاد فلسطيني للإسرائيليين (٣٠٦).

٢. و صف العهد القديم للتاريخ الفلسطيني :

أما التسمية « الفلسطينيون» فأقدم ذكر لها في التوراة ورد في الإصحاح العاشر من سفر التكوين في ذكر مواليد بنو حام بن نوح عليه السلام. حيث يذكر الفلشتيم والكفتوريم علي أنهم من مواليد مصرايم بن حام بن نوح (٣٠٧) وواضح أن هذا التصنيف التوراتي للأجناس يخرج الفلسطينيين من دائرة العرب الساميين ويعتبرهم من الحاميين رغم أن الأرض المنسوبة إليهم تقع في فلسطين. ثم يرد ذكر الفلسطينيين زمن اسحاق عليه السلام في القرن الثامن عشر تقريبا حين يذكر النص أن اسحاق اتجه إلي أبيمالك ملك الفلسطينيين ويأمره الرب بالتغرب في أرض فلسطين التي يقيم فيها اسحاق ثم يطرده أبيمالك حيث حسده الفلسطينيون لكثرة مواشيه (٣٠٨) كما تنص التوراة علي أن يعقوب عليه السلام سكن « في أرض غربة أبيه في أرض كنعان» (٣٠٩) وذلك قبل أحداث الخروج إلي أرض مصر بسبب المجاعة في أرض كنعان.

ويلاحظ خلال هذا السرد التوراتي أن أرض كنعان وفلسطين كانت أرض

غربة بالنسبة لابراهيم واسحاق ويعقوب عليهم السلام وقد استمر هذا الوضع حتي خرج يعقوب عليه السلام بجماعته إلي مصر، وهذا يعني أنه لم يكن هناك وجود حقيقي لجماعة بني اسرائيل في أرض كنعان وفلسطين قبل خروج يعقوب عليه السلام وذريته إلي مصر. وينص العهد مع موسي عليه السلام علي إعطاء بني اسرائيل أرض كنعان أرض غربتهم التي تغربوا فيها (٣١٠).

وتعطي التوراه أدلة قوية علي الوجود المبكر للفلسطينيين إذ يرد ذكرهم مرتبطا بحروب يشوع بن نون الذي أتم دخول جماعة بني اسرائيل الي أرض كنعان بعد موت موسي عليه السلام في مواب وقبل أن يصل ببني اسرائيل الي فلسطين. فبعد ذكر حروب يشوع ضد الكنعانين والاموريين والحيثيين والفرزيين واليبوسيين والحويين يذكر نص التثنية أنه لم يبق سوي ارض الفلسطينيين: «وشاخ يشوع. تقدم في الايام فقال له الرب أنت قد شخت تقدمت في الأيام. وقد بقيت ارض كثيرة جدا للامتلاك. هذه هي الأرض الباقية. كل دائرة الفلسطينيين وكل الجشوريين من الشيحور الذي هو أمام مصر الي تخم عقرون شمالا تُحسب للكنعانيين اقطاب الفلسطينيين الخمسة الغزّي والأشدودي والأشقلوني والجتي والعقروني والعويين. من التيمن كل أرض الكنعانيين ومغارة التي للصيدونيين الي أفيق الي تخم الاموريين وأرض الجبليين وكل لبنان نحو شروق الشمس من بعل جاد تحت جبل حرمون الي مدخل حماه. جميع سكان الجبل من لبنان الي مسرفوت مايم جميع الصيدونيين انا أطردهم من أمام بني اسرائيل إنما أقسمها بالقرعة لاسرائيل مُلكا كما أمرتك(٣١١).

ويرد ذكر «أرض الفلسطينين» مرة أخري عندما خرج موسي عليه السلام بجماعة بني اسرائيل من مصر . ففي إختيار طريق الخروج يذكر النص: «أن الله لم يهدهم في طريق أرض الفلسطينيين مع أنها قريبة لأن الله قال لئلا يندم الشعب إذا رأوا حربا ويرجعوا الي مصر فأدار الله الشعب في طريق برية بحر سوف»(٣١٢). وبعد دخول أرض كنعان يندمج الاسرائيليون في الجماعات التي اقاموا بينها ويختلطون بهم ويعبدون ألهتهم ويتزوجون من بناتهم : » وبعد ذلك نزل بنو يهوذا لمحاربة الكنعانيين سكان الجبل والجنوب والسهل ... وأخذ يهوذا غزة وتخومها واشقلون وتخومها وعقرون وتخومها » وهذه المناطق الأخيرة سبق أن ذكرتها التوراة كمناطق تابعة للفلسطينين(٣١٣). ويظهر هذا الاختلاط بين

الاسـرائيليين والكنعـانيين والمناطق الفلسـطينيـة في أقـوال التـوراة :«وبنو بنيـامين لم يطردوا اليبوسيين سكان اورشليم فسكن اليبوسيون مع بني بنيامين في أورشليم الي هذا اليـوم ... ولم يطرد منسي أهل بيت شـان وقـراها ولا أهل تعنك وقـراها ولاسكان دور وقـراها ولا سكان يبلعـام وقـراها ولاسكان مـجـدو وقـراها . فـعـزم الكنعـانيـون علي السكن في تلك الارض(٣١٤). وتوزعت القـبـائل الإسـرائيليـة بين السكان الكنعانيين (انظر تفاصيل ذلك في سفر القضاة الإصحاح الأول). ونتيجة لهـذا الإندمـاج فـي الكنعـانيين والفلسـطينيين عـبـد بنو اسـرائيل ألهـة الكنعـانيين والفلسطينيين وغيرهم من الأقوام التس سكنوا بينها: فسكن بنو اسرائيل في وسط الكنعـانيين والحـيـثـيين والأمـوريـين والفـرزيين والحـويين واليـبـوسـيين واتـخـذوا بنـاتهم لأنفسم نسـاءً وأعطوا بناتهم لبنيهم وعبـدوا ألهتـهم فـعمل بنو اسـرائيل الشـر في عيني الرب ونسوا الرب إلههم وعبدوا البعليم والسواري (٣١٥) وفي موضـع أخـر نقـرأ : « وسـاروا وراء ألهـه أخـري من ألهـة الشـعـوب الذين حـولهم وسـجـدوا لهـا وأغاظوا الرب . تركوا الرب وعبدوا البعل وعشتاروت «(٣١٦).

ومن بين الألهـة التي عـبـدها الإسـرائيليـون الألهـة الفلسـطينيـة :« وعـاد بنو اسرائيل يعملون الشر في عيني الرب وعبدوا البعليم والعشتاروت وألهة أرام وألهة صـيدون وألهة مـوآب وألهة بني عمون وألهة الفلسطينيين وتركوا الرب ولم يعبدوه فـحـمي غـضب الرب علي اسـرائيل وباعـهم بيد الفلسـطينيين» (٣١٧). ويؤكـد هذا الوجود القوي للفلسطينيين في عصر القضاة الذي بدأ بعد عصر يشوع بن نون تلميذ موسي عليه السلام ويُصنف الفلسطينيون من بين الشعوب التي حاربها إله اسـرائيل: «فـقـال الرب لبني اسـرائيل أليس من المصـريين والأمـوريين وبني عـمـون والفلسطينيين خلصتكم » (٣١٨) ويقع الاسرائيليون تحت حكم الفلسطينيين أربعين سنة حسب نص سفـر القضـاة : «ثم عاد بنوا اسرائيل يعملون الشر في عيني الرب فدفعهم الرب ليد الفلسطينيين أربعين سنة » (٣١٩).

ويروي الإصـحـاح الرابع من سـفـر القـضـاة سيطرة الفلسطينيين علي بني اسرائيل وبعض علاقاتهم الاجتماعية بهم ومنها زواج شمشون من تمنة الفلسطينية ويقول النص في ختام هذا الوصف : «وفي ذلك الوقت كان الفلسطينيون متسلطين علي اسرائيل ». (٣٢٠). ويتزوج شمشون من بنات الفلسطينيين رغم اعتراض ابيه وأمه (القضـاة (١٤:٣-٤) ثم يدخل في صراع مع الفلسطينيين المتسلطين علي

الأرض ويقضي لإسرائيل في أيام الفلسطينيين عشرين سنة (٣٢١) وتشير العبارة الأخيرة إلي أن الإسرائيليين كانوا يعيشون تحت سيادة الفلسطينيين ثم يقع في حب دليلة الفلسطينية التي تكشف سر قوته العظيمة فيأخذه الفلسطينيون إلي غزة ويقلعون عينيه ويوثقونه بالسلاسل قبل أن ينتقم منهم ومن نفسه» وينص القضاة ١٨:١ علي أنه لم يكن هناك ملك ولاملك في اسرائيل في تلك الأيام.

ويدخل الفلسطينيون في حروب ضد صموئيل وينهزم الاسرائيليون: «فانكسر اسرائيل أمام الفلسطينيين» (صموئيل الأول ٤: ٢) وينص ايضا علي عبودية الاسرائيليين للفلسطينيين «تشددوا وكونوا رجالا ايها الفلسطينيون لئلا تُستعبدوا للعبرانيين كما استُعبدوا هم لكم ، فكونوا رجالا وحاربوا . فحارب الفلسطينيون وانكسر اسرائيل وهربوا كل واحد الي خيمته، وكانت الضربة عظيمة جدا وسقط من اسرائيل ثلاثون ألف راجل» (٣٢٢) وفي هذه المعركة يستولي الفلسطينيون علي تابوت العهد، «زال المجد من اسرائيل لأن تابوت الله قد أُخذ» (صموئيل الأول ٤: ٢٢). وقد اخذ الفلسطينيون التابوت الي اشدود ووضعوه في بيت داجون إلههم ... وكان تابوت الله في بلاد الفلسطينيين سبعة أشهر (٣٢٣). ويعتبر هذا قمة الهزيمة والإذلال للإسرائيليين سياسيا ودينيا ولا يتمكن الاسرائيليون من الفلسطينين الا بالمعجزات والضربات الإلهية فيردون عليهم تابوت عهدهم (صموئيل الأول ٦: ١٩-٢١). وينظر الاسرائيليون الي الفلسطينيين علي أنهم مضطهدون لهم : «وقال بنو اسرائيل لصموئيل لا تكف عن الصراخ من أجلنا إلي الرب إلهنا فيخلصنا من يد الفلسطينيين (٣٢٤). ويفسر كاتب السفر العبودية للفلسطينيين علي أنها عقاب للإسرائيليين لأنهم نسوا الرب (صموئيل الأول ١٢: ٩) وهو تفسير يتفق مع الإطار العام للتفسير الديني للتاريخ عند الإسرائيليين. فهكذا فسرت العبودية الإسرائيلية للمصريين والآشوريين والبابليين : « فصرخوا إلي الرب وقالوا أخطانا لأننا تركنا الرب عبدنا البعليم والعشتاروت فالآن انقذنا من يد أعدائنا فنعبدك» (٣٢٥).

ويواصل الفلسطينيون حربهم ضد الاسرائيليين في عصر شاؤول أول ملك لبني اسرائيل وقد كان آخر القضاة وتحدث المبارزة الشهيرة بين جُليات الفلسطيني الذي روّع الاسرائيليين وسبب لهم الرعب والذي يتحداه داود وينتصر عليه ويفسر انتصار داود علي جوليات داخل اطار التفسير الديني للتاريخ: «وتعلم

هذه الجماعة كلها انه ليس بسيف ولا برمح يُخلص الرب لأن الحرب للرب وهو يدفعكم ليدنا» (صموئيل الأول ١٧: ٤٧) ويتآمر شاؤول علي داود بعد أن ذاعت شهرته ولايجد أمامه إلا أن يوقعه بيد الفلسطينيين أو يحرض يوناثان ابنه وجميع عبيده ليقتلوا داود (صموئيل ١٨ : ٢٥، ١٩: ١).

ويلجأ داود الي الفلسطينيين هربا من مؤامرات شاؤول لقتله «وقال داود في قلبه إني سأهلك يوما بيد شاؤول فلاشئ خير لي من أن أفلت الي أرض الفلسطينيين فييأس شاؤول مني فلا يفتش عليّ بعد في جميع تخوم اسرائيل فأنجو من يده (٣٢٦). ويلجأ داود الي أخيش بن معوك ملك جت الفلسطيني » وكان عدد الأيام التي سكن فيها داود في بلاد الفلسطينيين سنة وأربعة أشهر (٣٢٧) وأراد ملك جت الفلسطيني استغلال داود ضد «شعبه اسرائيل» وفي معركة تالية ينجح الفلسطينيون في كسب معركة مهمة ضد شاؤول ينتهي الأمر فيها بمقتل شاؤول بيده خوفا من وقوعه في يد الفلسطينيين : «ولما رأي رجال اسرائيل الذين في عبر الوادي والذين في عبر الأردن ان رجال اسرائيل قد هربوا وان شاؤول وبنيه قد ماتوا تركوا المدن وهربوا فأتي الفلسطينيون وسكنوا بها» (صموئيل الأول ٣١ : ٧)

ويدخل الفلسطينيون جولة جديدة من المعارك ضد داود بعد أن مسح داود ملكا علي بيت يهوذا وفي وقت اشتدت فيه « الحرب الطويلة بين بيت شاؤول وبيت داود، وكان داود يذهب ويتقوي وبيت شاؤول يذهب ويضعف» (صمويل الثاني ٢: ٤ ، ٣: ١). ومسح داود ملكا علي اسرائيل بعد أن حكم بيت يهوذا سبع سنين وستة أشهر. وقد حكم علي جميع اسرائيل ثلاثا وثلاثين سنة. ويتغلب داود علي الفلسطينيين في بعض المعارك وفي إحدي هذه المعارك يوشك الفلسطينيون علي قتل داود (صموئيل الثاني ٢١ : ١٥ ـ ١٧). وفي عصر سليمان عليه السلام يتسلط سليمان علي جميع الممالك من النهر إلي أرض الفلسطينيين وإلي تخوم مصر(٣٢٨). وفي عصر انقسام المملكة من بعده ينشغل كتاب العهد القديم برواية الصرا ع بين المملكتين المتصارعتين اسرائيل ويهوذا ويكثر الحديث عن الآراميين ولا يرد ذكر الفلسطينيين إلا قليلا وتسقط الدولة الشمالية في ٧٢٢ ق.م في يد الآشوريين ثم تسقط دولة يهوذا في الجنوب في عام ٥٨٦ ق.م وينتهي عموما الوجود السياسي الاسرائيلي وينشغل الاسرائيليون بالسبي وأحداثه وبحياتهم

الجديدة في الشتات في آشور وبابل.

ويظهر الفلسطينيون بقوتهم من جديد في عصر الملك أحاز ملك يهوذا (٧٣٥ - ٧١٥ ق.م) وفي عهده اقتحم الفلسطينيون مدن السواحل وجنوبي يهوذا وأخذوا بيت شمس وأيلون وجديروث وسوكو وقراها وتمنة وقراها وجمزو وقراها وسكنوا هناك لأن الرب ذلّل يهوذا» (أخبار الأيام الثاني ٢٨ : ١٨-١٩). وتعتبر فترة الحكم الآشوري والبابلي فترة ضعف عام للإسرائيليين والفلسطينيين علي السواء فقد خضعوا جميعا لبلاد ما بين النهرين ووقع السبي باليهود فتم تهجيرهم إجباريا الي بلاد مابين النهرين وانتقل مركز الحياة اليهودية من فلسطين الي بلاد النهرين. وضعف الوجود اليهودي في فلسطين بينما بقي الفلسطينيون في فلسطين تحت حكم الآشوريين والبابليين.

٤ - أدلة أخري علي عروبة فلسطين : ويشير العهد القديم كمصدر مهم من مصادر تاريخ فلسطين القديم الي الوجود الفلسطيني القوي الأمر الذي يحاول المؤرخون الصهاينة إهماله والتستر عليه في التاريخ الحديث. فالتوراة وبقية كتب العهد القديم تحدثت بتفصيل كبير عن أخبار الفلسطينيين ونسبهم الأول، وحياتهم في فلسطين وعاداتهم وتقاليدهم وآلهتهم وديانتهم كما تحدثت عن علاقاتهم بالعبريين والاسرائيليين وحروبهم المتواصلة ضد الاسرائيليين وأشارت الي عصور السيادة الفلسطينية علي الاسرائيليين والي هزائم الاسرائيليين علي يد الفلسطينيين الي غير ذلك من الأخبار السياسية التي أبرزت لنا الفلسطينيين علي أنهم الشعب الأصيل في فلسطين طوال تاريخها القديم. بل ان كتاب العهد القديم في بعض أسفاره وبخاصة أسفار التوراة يشير الي غربة الاسرائيليين في فلسطين والي انها كانت تمثل كيانا سياسيا أجنبيا علي الاسرائيليين وفي بعض الحالات كانت فلسطين ملاذا وملجأ للإسرائيليين. كما كانت في بعض الأحوال حليفا ضد أطراف أخري معادية للفريقين معا.

وربما يكون لجوء داود عليه السلام الي الفلسطينيين هربا من مطاردة شاؤول له أكبر دليل علي مكانة الفلسطينيين ودورهم السياسي في النزاعات الاسرائيلية الداخلية بين بيت شاؤول وبيت داود. وقد تداخلت علاقات الفلسطينيين بالاسرائيليين تداخلا كبيرا يظهر في الزيجات التي تمت من شخصيات سياسية اسرائيلية لها وزنها في التاريخ الاسرائيلي بل تعد من الشخصيات البطولية عند

الاسرائيليين مثل شمشون الذي تزوج من فلسطينية ويشير هذا الأمر الي اختلاط نسب بعض الحكام في التاريخ الاسرائيلي القديم بجمعهم بين النسب الاسرائيلي والفلسطيني من خلال الزيجات التي تمت بين الأسر الحاكمة.

وبالإضافة الي قوة الوجود الفلسطيني التي يشهد عليها العهد القديم كمصدر للتاريخ الفلسطيني علي قدر كبير من الأهمية هناك عدة شهادات تاريخية علي تعاظم الوجود السياسي للفلسطينيين قديما وعلي وجودهم القوي والمستمر في فلسطين بل وأصالة هذا الوجود واعتبار غيرهم من الجماعات التي عاشت في فلسطين عنصرا وافدا عليها. ومن هذه الأدلة أن فلسطين اتخذت اسمها الذي عرفت به في التاريخ من الفلسطينيين وكل المسميات الأخري التي اطلقت علي منطقة فلسطين ليست مسميات أصلية مثل «أرض اسرائيل» و«أرض كنعان» وهي تسميات توراتية ويهودية للمكان والغريب أن المؤرخين اليهود يعتبرون التسمية فلسطين تسمية رومانية فرضها الرومان لصرف الأنظار عن التسميات اليهودية للمنطقة وذلك علي الرغم من أن كتابهم المقدس هو الذي استخدم عبارة «أرض الفلسطينيين» وبلاد الفلسطينيين قبل استخدام الرومان للتسمية «فلسطين» بمئات السنين. فالبلد سمي بفلسطين نسبة الي أصحابه الأصليين الفلسطينيين وبشهادة العهد القديم نفسه.

والدليل الثاني شهادة العهد القديم علي نوع من السيادة الفلسطينية علي الإسرائيليين الي الحد الذي يعتبر فيه الفلسطينيون المحور الرئيسي للتاريخ الاسرائيلي وبخاصة في الفترة من الخروج من مصر الي قيام مملكة داود وسليمان عليهما السلام وعصر انقسام المملكة.

فالفلسطينيون طرف أساسي في العلاقات السياسية الاسرائيلية ومعظم الصراعات السياسية وما نتج عنها من معارك عسكرية كان محورها الفلسطينيين. والسيادة الفلسطينية علي الإسرائيليين نستوحيها من عبارات الاضطهاد الفلسطيني ودعوات تحقيق الخلاص للإسرائيليين من نير الفلسطينيين واعتبار بعض البطولات الاسرائيلية في الحرب مع الفلسطينيين داخلة في إطار مفهوم الخلاص المسيطر علي فلسفة التاريخ الاسرائيلي . وقد رأينا نماذج من ذلك في عرضنا السابق. وكما قلنا يمكن ربط الخلاص من الفلسطينيين بالخلاص من المصريين والأشوريين والبابليين وغيرهم من الأقوام الذين نظر اليهم الاسرائيليون

علي انهم مضطهدون لهم. وهي صورة للفلسطينيين لا تتفق أبدا مع الصياغة الجديدة لتاريخ الشرق الأدني القديم علي يد مؤرخي الصهيونية في العصر الحديث الذين حاولوا بشتي الطرق طمس الهوية الفلسطينية في الماضي والتعتيم علي أخبار العهد القديم نفسه فيما يتعلق بالفلسطينيين واهمالها كلية في كتابتهم لتاريخ فلسطين القديم.

ونضيف دليلا ثالثا من أدلة استمرارية الوجود الفلسطيني والضعف التدريجي للوجود الإسرائيلي في فلسطين وهو الخاص باستمرارية الهجرات العربية المتجهة من شبه الجزيرة العربية إلي فلسطين. فحركة الهجرة لم تتوقف لأن أسباب الهجرة لم تنته وظلت فلسطين تتلقي موجات من الهجرة لوقوعها إلي الشمال مباشرة من شبه الجزيرة العربية وهي منطقة جذب مستمر للمهاجرين وللحركة التجارية في الشرق الأدني القديم. وهذه الهجرات المتجددة دعمت الوجود الفلسطيني العربي في مقابل عمليات الخروج المستمرة للإسرائيليين من فلسطين بسبب عمليات التهجير الإجباري التي قام بها الأشوريون والبابليون والرومان وما نتج عنها من شتات يهودي عام. فنحن إذن أمام نوعين من الحركة السكانية في فلسطين:

حركة خروج يهودي إجباري إلي بلاد الشتات بفعل الأشوريين والبابليين والرومان تقابلها حركة دخول عربي إلي فلسطين بفعل الهجرات العربية المتواصلة إليها والمدعمة للوجود الفلسطيني العربي فيها. ويستمر هذا الوضع في فلسطين منذ القرن الأول الميلادي الذي وقع فيه السبي الروماني بعد تخريب بيت المقدس ودمار الهيكل وطرد اليهود وحتي ظهور الإسلام الذي أكد بظهوره عروبة فلسطين فأصبحت بلدا عربيا خالصا.

ويجب أن نشير في نهاية هذا الفصل إلي أن تاريخ فلسطين القديم يحتاج إلي اهتمام شديد من الدارسين العرب. وللأسف الشديد فإن تاريخ فلسطين يكتب من مصادر يهودية مثل العهد القديم وغيره لأنها المصادر المسيطرة في هذا المجال. ولا توجد مصادر عربية تغني الباحث عن العودة إلي المصادر اليهودية والتي يجب التعامل معها بحذر شديد واستخدامها في الحدود التي تخدم التاريخ الفلسطيني.

مراجـــع وحواشـــي الباب الثانـــي

(١) د. أحمد سوسة . العرب واليهود فى التاريخ، حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية. العربى للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السابعة، دمشق ١٩٩٠ ص ٢٦٢.
(٢) د. محمد عبد المعيد خان: الأساطير والخرافات عند العرب. دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الثالثة . بيروت١٩٨١ ص ١١٧
(٣) د. أحمد فخرى: دراسات فى تاريخ الشرق القديم. مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية . القاهرة (١٩٦٣. ص ١٢٤)
(٤) نقلا عن د. أحمد سوسة : العرب واليهود فى التاريخ ص ٢٦٩
وانظر ايضا : د. محمد ابو المحاسن عصفور. معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم من أقدم العصور الى مجئ الأسكندر. دار النهضة العربية بيروت. ١٩٨١ ص ٢٤١.
(٥) منذر الجبورى. أيام العرب وأثرها فى الشعر الجاهلى. دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد : الطبعة الثانية ١٩٨٦ ص ١٨
وانظر ايضا : محمد عبد المعيد خان . الأساطير والخرافات عند العرب ص ١٠٤.
(٦) د. محمد خليفة حسن أحمد. منهج ابن الكلبى فى دراسة الديانة العربية القديمة ، فى كتاب :دراسات فى تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة ١٩٨٥ ص ١٦٣-١٦٤.
(٧) أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبى : كتاب الأصنام . تحقيق الاستاذ أحمد ذكى. الدار القومية للطباعة والنشر. القاهرة ١٩٦٥
(٨) المصدر السابق ص ٦
(٩) المصدر السابق ص ٦ وانظر ايضا : الأزرقى . أخبار مكة . بيروت ١٩٦٤ ص ٦٦
(١٠) كتاب الأصنام ص ٦
(١١) المصدر السابق ص ٧
(١٢) المصدر السابق ص ٦ ومابعدها
(١٣) المصدر السابق ص ٢٩
(١٤) المصدر السابق ص ١٣
(١٥) المصدر السابق ص ١٤
(١٦) المصدر السابق ص ١٥
(١٧) د. محمد عبد المعيد خان . الأساطير والخرافات عند العرب ص ١٣٧-١٣٨.
(١٨) كتاب الأصنام ص ١٧.
(١٩) المصدر السابق ص ١٩
(٢٠) المصدر السابق ص ٢٢
(٢١) المصدر السابق ص ٢٧
(٢٢) نقلا عن محمد عبد المعيد خان : الأساطير والخرافات عند العرب ص ١٢٩-١٣٠.
(٢٣) نقلا عن د. جواد على. المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام. الجزء السادس . دار العلم للملايين . بيروت الطبعة الثالثة ١٩٨٠ ص ٢٣٩

(٢٤) J. Wellhausen Reste Arabischen Heidentums Berlin, 1927,P.40.
(٢٥) د. جواد على . المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام الجزء السادس ص ١٦
(٢٦) المصدر السابق ص ١٣٣-١٣٤
وانظر ايضا : د محمد عبد المعيد خان. الاساطير والخرافات عند العرب ص ١٣٣-١٣٤.
(٢٧) كتاب الأصنام ص ٢٧
(٢٨) د. نبيه عاقل . تاريخ العرب القديم وعصر الرسول ﷺ . دار الفكر . دمشق ١٩٧٥ ص ٣٠٠.
وانظر : محمد عبد المعيد خان . الأساطير والخرافات عند العرب ص ١٢٥ .
(٢٩) د. محمد عبد المعيد خان الأساطير والخرافات عند العرب ص ١٢٣-١٢٦
وانظر : د. جواد على : الجزء السادس ص ٧٥.
(٣٠) كتاب الأصنام ص ٩
(٣١) المصدر السابق ص ٣٢.
(٣٢) ابن هشام القسم الأول ص ٨٣
(٣٣) كتاب الأصنام ص ٣٣
(٣٤) المصدر السابق ص ٣٣
(٣٥) المصدر السابق ص ٣٥
(٣٦) د. محمد عبد المعيد خان : الاساطير والخرافات عند العرب ص ١١٣.
(٣٧) كتاب الأصنام ص ٣٧
(٣٨) د. جواد على المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام . الجزء السادس ص ٢٧٤
(٣٩) المرجع السابق ص ٢٧٥-٢٧٧
(٤٠) المرجع السابق ص ٢٦٥
(٤١) المرجع السابق ص ٢٧٨-٢٧٩
(٤٢) المرجع السابق ص ٢٧٩
(٤٣) المرجع السابق ص ٢٨٢
(٤٤) المرجع السابق ص ٢٨٤-٢٨٥
(٤٥) المرجع السابق ص ٤٠٠
(٤٦) نبيه عاقل ، تاريخ العرب القديم ص ١٢٢ وجواد على ص ٣٢٧-٣٣١
(٤٧) جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام الجزء السادس ص ٢٣٣
(٤٨) محمد بن عبد الكريم الشهرستانى: الملل والنّحل، تقديم واعداد د. عبد اللطيف محمد العبد. مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٧٧ ص ٥٧٦-٥٩٢
(٤٩) المصدر السابق ص ٥٧٧
(٥٠) المصدر السابق ص ٥٧٨
(٥١) كتاب الأصنام ص ٥٦
وانظر : جواد على مرجع سابق ص ٢٩٢ - ٢٩٤
(٥٢) كتاب الاصنام ص ٥٧
(٥٣) المصدر السابق ص ٥٧

(٥٤) المصدر السابق ص ٥٧
(٥٥) الشهرستاني ، الملل والنحل ص ٥٧٨-٥٧٩
(٥٦) المصدر السابق ص ٥٨٣-٥٨٤
(٥٧) المصدر السابق ص ٥٨٧ وانظر : د. أحمد محمد الحوفي : الحياة العربية من الشعر الجاهلي - دار نهضة مصر . القاهرة الطبعة الخامسة ١٩٧٢ ص ٤٠٣-٤٢١
(٥٨) الشهر ستاني ص ٥٨٩
(٥٩) المصدر السابق ص ٥٩٢
(٦٠) انظر تفاصيل ذلك في : جواد علي، مرجع سابق ص ٥١١-٥٤٢ ، ٥٨٢-٦٢٢
(٦١) د. أحمد فخرى : دراسات فى تاريخ الشرق القديم ١٢٨ - ١٢٩
وانظر ايضا : نبيه عاقل . تاريخ العرب القديم ص ٣٠٤-٣٠٧
(٦٢) انظر : جرجي زيدان، العرب قبل الاسلام . طبعة جديدة راجعها وعلق عليها د. حسين مؤنس. دار الهلال (بدون تاريخ)
وكذلك جواد على ، المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، الجزء الأول ص ٣٥٤ - ٤٠٩
وانظر ايضا : د. محمد بيومى مهران . داسات فى تاريخ العرب القديم . الرياض الطبعة الثانية ١٩٨٠ ص ١٥٥-١٩٤
(٦٣) جرجي زيدان ، العرب قبل الاسلام ص ١١٩
وانظر جواد على ، المفصل فى تاريخ العرب الجزء الأول ص ٢٩٤ ومابعدها
(٦٤) جرجي زيدان ، العرب قبل الاسلام ص ١١٩
(٦٥) المرجع السابق ص ١٢١
(٦٦) المرجع السابق ص ١٢١
(٦٧) د. محمد ابو المحاسن عصفور . معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم ص ٢٥٢ .
وانظر: جرجي زيدان : العرب قبل الاسلام ص ١٣٠، ١٣٢
(٦٨) جرجي زيدان : العرب قبل الاسلام ص ١٣٣
(٦٩) المرجع السابق ص ١٣٦
(٧٠) نبيه عاقل : تاريخ العرب القديم ص ٩٢
(٧١) جرجي زيدان : العرب قبل الاسلام ص ١٣٨
(٧٢) المرجع السابق ص ١٤١ ،
وانظر نبيه عاقل : تاريخ العرب القديم ص ٩٩
(٧٣) جرجي زيدان : العرب قبل الاسلام ص ١٤٧-١٤٨،
وأنظر : نبيه عاقل : تاريخ العرب القديم ص ١٠٢-١٠٤
(٧٤) المرجع السابق ص ١٠٥
وانظر : جرجي زيدان : العرب قبل الاسلام ص ١٥١
(٧٥) جرجي زيدان : العرب قبل الاسلام ص ١٥٣-١٥٤
(٧٦) المرجع السابق ص ١٧٨-١٨١
(٧٧) جواد علي : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، الجزء الثانى ص ١٢١-١٢٤
(٧٨) اغناطيوس غويدى: المختصر فى علم اللغة العربية الجنوبية القديمة. الجامعة المصرية ، القاهرة ١٩٣٠ ص ١

(٧٩) د. محمود فهمى حجازى ، علم اللغة العربية، مدخل تاريخى مقارن فى ضوء التراث واللغات السامية، دار الثقافة للنشر والتوزيع . القاهرة (بدون تاريخ) ص ١٨٤-١٨٦

(٨٠) جرجى زيدان : الفلسفة اللغوية . مراجعة وتعليق د. مراد كامل . دار الهلال ص ٥٢

(٨١) اسرائيل ولفنسون ، تاريخ اللغات السامية . دار العلم بيروت ١٩٨٠ ص ٢٤٣-٢٤٦

(٨٢) احمد - بن شرف الدين ، اليمن عبر التاريخ . الطبعة الثالثة ١٩٨٠ ص ١٥٤

(٨٣) د. أحمد فخرى . دراسات فى تاريخ الشرق القديم ص ١٢٩

وانظر ايضا: احمد حسين شرف الدين ، اليمن عبر التاريخ ص ١٥٠-١٥١

(٨٤) Sabatino Moscati, Ancient Semitic Civilization, p.187.

وانظر ايضا: محمد بيومى مهران : دراسات فى تاريخ العرب القديم ص ٢٧٤ .

(٨٥) Mascati, Ancient Semitic Civilizations p.187

(٨٦) Ibid, p.187

(٨٧) Ibid, p. 188-189

(٨٨) Ibid, p.190

(٨٩) Ibid, p.194

(٩٠) أحمد فخرى : دراسات فى تاريخ الشرق القديم ص ١٨٠-١٨١ .

(٩١) S. Moscati, Ancient Semitic Civilizations, p.221

(٩٢) د. عبد المجيد عابدين : بين الحبشة والعرب (بدون ناشر أو تاريخ نشر) ص ٧-٨

وانظر ايضا : موسكاتى المرجع السابق ص ٢٢٢

(٩٣) عبد المجيد عابدين : المرجع السابق ص ١٣-١٤ وموسكاتى ص ٢٢١

(٩٤) الحيمى الحسن بن أحمد : سيرة الحبشة . تحقيق د. مراد كامل . مطبعة دار العالم العربى. القاهرة ١٩٧٢م ص ٣

(٩٥) المصدر السابق ص ١٨

(٩٦) المصدر السابق ص ١٨

(٩٧) د. زاهر رياض . تاريخ إثيوبيا . مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٤٧

(٩٨) المرجع السابق ص ٥٦

(٩٩) الحيمى . سيرة الحبشة ص ٤٨

(١٠٠) S.Moscati, Ancient Semitic Civilizations p.221

(١٠١) د. زاهر رياض . تاريخ اثيوبيا ص ٢٣-٢٤

(١٠٢) المرجع السابق ص ٢٥

وانظر : الحيمى ص ٣٦

(١٠٣) الحيمى . سيرة الحبشة ص ٤١

(١٠٤) المصدر السابق ص ٣٦

(١٠٥) المصدر السابق ص ٤٥

(١٠٦) د. عبد المجيد عابدين . بين الحبشة والعرب ص ١٦

(١٠٧) المرجع السابق ص ٤٥

(١٠٨) المرجع السابق ص ١٧-١٨

(١٠٩) المرجع السابق ص ٢٥

(١١٠) المرجع السابق ص ٢٧
(١١١) المرجع السابق ص ٣٤
(١١٢) الحيمي . سيرة الحبشة ص ٤٨
(١١٣) د. عبد المجيد عابدين بين الحبشة والعرب ص ٣٨ - ٣٩
(١١٤) د. زاهر رياض . تاريخ اليوبيا ص ٤٥
(١١٥) المرجع السابق ص ٤٧
وانظر مرسكاتى ص ٢٢٣
(١١٦) د. عبد المجيد عابدين . بين الحبشة والعرب ص ٤٤-٤٥
(١١٧) المرجع السابق ص ٧٠
وانظر : الحيمي سيرة الحبشة ص ٥٠
(١١٨) د. عبد المجيد عابدين . بين الحبشة والعرب ص ٦٥
(١١٩) المرجع السابق ص ٦٩
(١٢٠) August Dillmann, Ethiopic Grammer, Enlarged and improved by Carl Bezold, trans. by James Crichton, London: Williams and Norgate, 1907, P.2

(١٢١) Ibid, P.4
(١٢٢) S. Moscati, Ancient Semitic Civilizations p.226.
(١٢٣) Dillmann, p.4
(١٢٤) Ibid, P. 4-7
(١٢٥) د. حسن ظاظا . الساميون ولغاتهم . دار القلم دمشق ١٩٩٠ ص ١٦٣
(١٢٦) Dillmann, p.11
(١٢٧) د. أنتونى سوريال عبد السيد . الكنيسة المصرية القبطية وكنيسة اليوبيا ١٨٥٥-١٩٠٩م. دار الجيل للطباعة . القاهرة ١٩٨٥ ص ١٢-١٣
(١٢٨) المرجع السابق ص ١٣
(١٢٩) المرجع السابق ص ١٤
(١٣٠) د. عبد السميع محمد أحمد . قوانين الملوك . مطبعة جامعة القاهرة ١٩٦٥م ص ١
وانظر : عبد السيد ص ١٤
(١٣١) S.Moscati, Ancient Semitic Civilizations, p.226
(١٣٢) Ibid, p.227
(١٣٣) أندريه ايمار وجانين أوبوايه : الشرق واليونان القديمة . الجزء الأول من موسوعة تاريخ الحضارات العام، إشراف موريس كروزيه ، نقله الى العربية فريد داغر وفؤاد ج أبو ريحان. منشورات عويدات . بيروت وباريس الطبعة الثانية ١٩٨٦م ص ١٧٣
(١٣٤) عامر سليمان : التراث اللغوى فى حضارة العراق . الجزء الأول . بغداد ١٩٨٥م ص ٢٨٩
(١٣٥) طه باقر : مقدمه فى تاريخ الحضارات القديمة الجزء الأول : الوجيز فى تأريخ حضارة وادى الرافدين . دار الشؤون الثقافية العامة بغداد . الطبعة الثانية ١٩٨٦ ص ٣٥٥
(١٣٦) طه باقر ملحمة جلجامش. دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، الطبعة الخامسة ١٩٨٦

ص ٢٥، ٣٠ .
انظر ايضا: بحث التراث اللغوى لعامر سليمان فى حضارة العراق الجزء الأول ص ٢٨٦ -٢٨٨
(١٣٧) انظر فى اللغتين السومرية والأكدية بحث التراث اللغوى لعامر سليمان ص ٢٧٨-٣٠٣.
(١٣٨) بهيجة خليل اسماعيل «الكتابة» فى موسوعة حضارة العراق، الجزء الأول ص ٢٢٢-٢٢٥
(١٣٩) طه باقر : مقدمة فى تأريخ الحضارات القديمة جـ ١ ص ٣٧٥
(١٤٠) المرجع السابق ص ٤٠٨
(١٤١) هورست كلنغل : حمورابى ملك بابل وعصره. ترجمة غازى شريف. دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد. ١٩٧٨
(١٤٢) طه باقر : مقدمة فى تأريخ الحضارات القديمة جـ ١ ص ٤٢٧
(١٤٣) المرجع السابق ص ٤٧٦
(١٤٤) المرجع السابق ص ٤٨٠-٤٨١
(١٤٥) هورست كلنغل : حمورابى ص ١٤٥-١٤٨
(١٤٦) ف. ستروف - مسألة تكوين مجتمعات الرق ، وتطورها وانحلالها فى الشرق القديم، فى كتاب : العراق القديم ، دراسة تحليلية لأحواله الاقتصادية والاجتماعية ترجمة وتعليق سليم طه التكريتى . دار الشؤون الثقافية . بغداد ، الطبعة الثانية ١٩٨٦ ص ٢٣
(١٤٧) الشرق واليونان القديمة ص١٥٣
(١٤٨) هورست كلنغل ، حمورابى ص ١٧٥
(١٤٩) الشرق واليونان القديمة ص ١٥٣
(١٥٠) المرجع السابق ص ١٥٨-١٥٩
(١٥١) انظر : Georges Contenau, Everyday Life in Babylonia and Assyria, Norton & Co., N.Y. 1966, p.280.
(١٥٢) L.Delaporte, Mesopatamia, the Babylonian and Assyrian Civilization , Barnes & Noble Inc., New York, 1970, p. 137-9
وانظر ايضا G. Contenau, Everyday Life in Babylonia and Assyria, p. 246-8
(١٥٣) سامى سعيد الأحمد ، المعتقدات الدينية فى العراق القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ٢٨-٣٠، ٣٧
(١٥٤) انظر : Delaporte, p. 140-141 وسامى سعيد الأحمد المعتقدات الدينية فى العراق القديم ص ٣١-٣٤
(١٥٥) Leo Oppenheim, Ancient Mesopotamia, Portrait of a Dead Civilization, The Univ. of Chicago Press, Chicago and London, 1964, p.308-310
وانظر : سامى سعيد الأحمد ، المعتقدات الدينية ص ٧١ -٧٦
(١٥٦) Oppenheim, pp. 305-310
(١٥٧) سامى سعيد الأحمد، المعتقدات الدينية ص ٤٧-٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥

(١٥٨) محمد خليفة حسن أحمد، التفكير التاريخي وأثره على الأدب والفن عند شعوب مابين النهرين في : دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٨٥م ص ١١٢-١١٣.

وانظر ايضا: د. عبد الغفار مكاوى ، جذور الاستبداد قراءة في أدب قديم، سلسلة عالم المعرفة ١٩٢ . الكويت ١٩٩٤ ص ٥٥-٥٦

(١٥٩) فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى . دراسة في الاسطورة ،.دار الكلمة للنشر . بيروت ١٩٨٠م ص١٤٢.

وانظر ايضا : محمد خليفة حسن احمد: التفكير التاريخي وأثره على الأدب والفن عند شعوب مابين النهرين ص ٩١.

(١٦٠) E.A.Speiser "Ancient Mesopotamia" in, the Idea of History in the Ancient Near East, ed. by R.C. Dentan, Yale Univ. Press, 4th printing, 1967, p.44

(١٦١) أ. مورتكات، تاريخ الشرق الأدنى القديم ، ترجمة توفيق سليمان وآخرين . دمشق ١٩٦٧ ص ٦٧

وانظر ايضا: محمد خليفة حسن احمد :التفكير التاريخي وأثره على الأدب والفن عند شعوب مابين النهرين ص ١٠٠-١٠١

(١٦٢) الشرق واليونان القديمة، ص ١٦٩ - ١٧٠ .

وانظر ايضا : حضارة العراق جـ١ مبحث : العرافة والسحر للدكتور فاضل عبد الواحد على ص ١٩٨

(١٦٣) انظر ترجمة الاسطورة في : فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى دراسة في الاسطورة ص ٤٥ -٧٣

(١٦٤) انظر ترجمتها العربية في فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى ص ٢٦٥-٢٧٠

(١٦٥) نائل حنون ، عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد وادى الرافدين القديمة. دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد . الطبعة الثانية ١٩٨٦ ص ١٢٩

(١٦٦) سامى سعيد الأحمد، ملحمة جلجامش، ترجمة عن الأكدية ، دار الجيل بيروت ودار التربية بغداد. ١٩٨٤، ص ٢٠

وانظر ايضا د. عبد الغفار مكاوى : محاكمة جلجامش ، دار الهلال القاهرة ١٩٩٢ ص ٣١-٣٢

(١٦٧) طه باقر : ملحمة جلجامش ص ٤٤ - ٤٥

(١٦٨) الشرق واليونان القديمة ص ١٧٥

(١٦٩) طه باقر مقدمة في تأريخ الحضارات القديمة، الجزء الأول ص ٣٠٩

(١٧٠) انظر في هذا الموضوع : محمد خليفة حسن أحمد ، الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم. دراسة في ملحمة جلجامش، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ١٩٨٨م ص ٣٥-٥٢.

(١٧١) د. عبد الغفار مكاوى ، محاكمة جلجامش ص ٤١.

وانظر ايضا: جورج ف هيلد سمات متشابهة بين ملحمة جلجامش ومأدبة أفلاطون ، ترجمة د. جاب الله على جاب الله، مجلة الثقافة العالمية العدد ٤٥ الكويت ص ٧-٩

(١٧٢) Cornelius Loew, Myth, Sacred History and Philosophy, Harcourt, Brace & World Inc., N.Y. 1967, p.59

(١٧٣) د. سامي سعيد الأحمد، ملحمة جلجامش . ص ١٤

(١٧٤) د. محمد خليفة حسن احمد ، الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم. دراسة في ملحمة جلجامش ص ٥٣-١٤٤ .

(١٧٥) Sabatino Moscati, The Face of the Ancient Orient, Doubleday Inc. N.Y. 1962, p.203.

(١٧٦) محمد ابو المحاسن عصفور . معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم ص ٢٦٤ ، ٢٧٠

(١٧٧) المرجع السابق ص ٢٨٤

(١٧٨) S.Moscati, Ancient Semitic Civilizations p.99

(١٧٩) Ibid, P.108

(١٨٠) S.N. Kraemer, Mythologies of the Ancient World, Doubleday Inc., N.Y, 1961 p.183.

(١٨١) W.F. Albright, "The Role of the Canaanites in the History of Civilization" In : The Bible and the ancient Near East, Ed. by G.E. Wright, Doubleday Inc., 1965, p.450

(١٨٢) Ibid. p.438

(١٨٣) محمد أبو المحاسن عصفور. معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم ص ٢٧٦

(١٨٤) S.Moscati, Ancient Semitic Civilizations p.109

وانظر ايضا W.F Albright, The Role of the Canannites in the History of Civilization p.444.

(١٨٥) S.Moscati, Ancient Semitic Civilizations p.109

(١٨٦) الشرق واليونان القديمة ص ٢٥٦

(١٨٧) S.Moscati, The Face of the Ancient Orient, p.210

(١٨٩) Ibid. p.112

(١٩٠) Ibid, p.113

(١٩١) H.Ringgren, Religions of the Ancient Near East, tran. by J.Sturdy, The Westminister Press, Philadelphia, 1973, p.129

(١٩٢) S.H. Hooke. Middle Eastern Mythology, Penguin Books, Baltimore, 1963, p.81

(١٩٣) S.N.Kraemer, Mythologies of the Ancient World, p.185

وانظر ايضا : H. Ringgren, Religions of the Ancient Near East, p.131

(١٩٤) Theodor H. Gaster, Thespis, Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East, Harper and Row, N.Y, 1966 p.125

وانظر ايضا : S.N. Kraemer, p.199

(١٩٥) Gaster, p.125

وانظر ايضا : Kraemer, p.201

(١٩٦) C. Gordon, The Ancient Near East Norton and Co., N.Y. 1965, p.98
وانظر ايضا: James Pritchard, Archaeology and the Old Testament, The Princenton Univ. Press, 1968, p. 116-119.

(١٩٧) Ringgren, p.140
وانظر سفر الملوك الثانى ٢١: ٧، ٢٣: ٦

(١٩٨) Ringgren, p. 142-143

(١٩٩) Kraemer, p.195
وانظر ايضا: S.Moscati, The Face of the Ancient Orient, p.218

(٢٠٠) S.Moscati, Ancient Semitic Civilizations p.115

(٢٠١) S.Moscati, The Face of the Ancient Orient, p.220-221

(٢٠٢) S.Moscati, Ancient Semitic Civilizations, p.116
وانظر ايضا: The Face of the Ancient Orient p.220

(٢٠٣) Pritchard, p.125

(٢٠٤) Kraemer, p.215

(٢٠٥) Ronald, de Vaux, Ancient Israel,Vol. II Religious Institutions, McGraw - Hill, N.Y., 1965, p.284-288

(٢٠٦) Gordon, p.94
وانظر ايضا: S.Moscati, Ancient Semitic Civilizations p.221

(٢٠٧) Albright, p.34

(٢٠٨) الشرق واليونان القديمة ص٢٥٩،
وانظر عصفور ص ٢٧٩

(٢٠٩) الشرق واليونان القديمة ص ٢٥٩-٢٦١
وانظر ايضا: Moscati, Ancient Semitic Civilizations p.111

(٢١٠) Moscati, Ancient Semitic Civilizations p.106

(٢١١) الشرق واليونان القديمة ص ٢٦٢

(٢١٢) المرجع السابق ص ٢٦٢

(٢١٣) أحمد سوسة . العرب واليهود فى التاريخ ص ١٥٩

(٢١٤) المرجع السابق ص ١٦٠

(٢١٥) المرجع السابق ص ١٦٠

(٢١٦) المرجع السابق ص ١٦٠

(٢١٧) The Biblical World, A Dictionary of Biblical Archaeology, ed. by C.F. Pfeiffer, Baker Book House, Michigan, 1966, p.53

(٢١٨) أحمد سوسة . العرب واليهود فى التاريخ ص ١٥٩

(٢١٩) د. محمد أبو المحاسن عصفور . معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم ص ٢٨٢

(٢٢٠) Sabatino Moscati, Ancient Semitic Civilizations, p.168

(٢٢١) Ibid., p.169

(٢٢٢) The Biblical World, p.53

(٢٢٣) Martin Noth, The Old Testament World, Fortress Press, Philadelphia, 1966, p.259

وانظر ايضا : فيليب حتي. لبنان في التاريخ . ترجمة أنيس فريحة ونقولا زيادة . دار الثقافة . بيروت ١٩٥٩م ، ص ١١-١١١

(٢٢٤) الشرق واليونان القديمة ص ٢٦٢

(٢٢٥) أحمد سوسة. العرب واليهود في التاريخ ص ١٦٣

(٢٢٦) جرجي زيدان . الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية. مراجعة وتعليق د. مراد كامل ص ٢٩-٣٠(الحاشية)

(٢٢٧) المرجع السابق ص ٢٩-٣٠

(٢٢٨) د. أحمد سوسة ص ١٦٤

(٢٢٩) المرجع السابق ص ١٦٤

(٢٣٠) المرجع السابق ص ١٦٥

(٢٣١) جرجي زيدان . الفلسفة اللغوية حاشية ص ٣٠

(٢٣٢) المرجع السابق ص ٣٠-٣١

وانظر ايضا : أحمد سوسة ص ١٧١-١٧٢

(٢٣٣) جرجي زيدان . الفلسفة اللغوية حاشية ص ٣٢

(٢٣٤) المرجع السابق حاشية ص ٣٢

(٢٣٥) المرجع السابق حاشية ص ٣٢-٣٣

(٢٣٦) أحمد سوسة ص ١٧٠ وجرجي زيدان . الفلسفة اللغوية حاشية ص ٣٣

(٢٣٧) المرجع السابق حاشية ص ٣٣

(٢٣٨) Helmer Ringgren, Religions of the Ancient Near East, p.154

(٢٣٩) أحمد سوسة . العرب واليهود في التاريخ ص ١٧٣

(٢٤٠) المرجع السابق ص ١٧٣

وانظر : Ringgren, p.155

(٢٤١) Ringrren, p.155

(٢٤٢) Ibid, p.155

(٢٤٣) Ibid, p.156

(٢٤٤) Sabatino, Ancient Semitic Civilizations, p.175

(٢٤٥) Ringgren, p.156

(٢٤٦) Ibid., p.157

(٢٤٧) أحمد سوسة . العرب واليهود في التاريخ القديم ص ١٧٧

(٢٤٨) المرجع السابق ١٧٨

(٢٤٩) المرجع السابق ١٨٠

(٢٥٠) المرجع السابق ١٨١

(٢٥١) جرجي زيدان . الفلسفة اللغوية ص ٢٧

(٢٥٢) أحمد سوسة ص ١٦٤

(٢٥٣) المرجع السابق ص ١٨١

(٢٥٤) Moscati, Ancient Semitic Civilizations, p.171

(٢٥٥) الشرق واليونان القديمة ص ٢٦٣

(٢٥٦) المرجع السابق ص ٢٦٣

(٢٥٧) جرجى زيدان . الفلسفة اللغوية الحاشية ص ٢٨

(٢٥٨) المرجع السابق ص ٢٨

(٢٥٩) المرجع السابق ص ٢٨

(٢٦٠) المرجع السابق ص ٢٩

(٢٦١) الشرق واليونان القديمة ص ٢٦٤

(٢٦٢) جرجى زيدان . حاشية ص ٣٠

(٢٦٣) Andre Robert and Andre Feuillet, Introduction to the Old Testament, Doubleday and Co., 1970, p. 42-44

(٢٦٤) انظر مثلا : سورة آل عمران ٦٧، سورة البقرة ١٤٠، البقرة ١٣٥
وانظر شرح ذلك وتفاصيله فى : محمد خليفة حسن أحمد « الدلالات التاريخية والدينية للمسميات عبرى - اسرائيلى - يهودى» فى كتاب دراسات فى تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة. دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٥ ، ص ٣٧ - ٤٢

(٢٦٥) المرجع اسابق ص ٢٣ - ٢٤

(٢٦٦) فى سفر التكوين نقرأ « وأخذ تارح ابرام ابنه ولوطا بن هاران ابن ابنه وساراى كنته امرأة ابرام ابنه. فخرجوا معا من أور الكلدانيين ليذهبوا الى أرض كنعان . فأتوا الى حاران وأقاموا هناك..» التكوين ١١ : ٣١
انظر ايضــا : William F. Albright, "The Biblical Period" in the Jews; their History, edited by Louis Finkelstein 4th edition, Schochen Books, New York, 1970, p.2

(٢٦٧) يقول سفر التكوين : « وقال الرب لابرام اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك الى الأرض التى أريك . فأجعلك أمة عظيمة وأباركك واعظم اسمك . وتكون بركة . وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض» ١٢: ١ - ٣ . عن العهد مع ابراهيم .
انظر كذلك : Sabatino Moscati, The Face of the Ancient Orient, , pp. 238-240.

وتتكرر صيغة العهد مع ابراهيم فى صورة أوضح فى الأصحاح السابع عشر من سفر التكوين :«أما أنا فهوذا عهدى معك وتكون أبا لجمهور من الأمم. فلا يدعى اسمك بعد ابراهم بل يكون اسمك ابراهيم . لأنى أجعلك ابا لجمهور من الأمم. وأثمرك كثيرا جدا واجعلك أمما. وملوك منك يخرجون، وأقيم عهدى بينى وبينك وبين نسلك من بعدك فى أجيالهم عهدا ابديا لأكون الها لك ولنسلك من بعدك.
واعطى لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ابديا وأكون الههم» . التكوين ١٧ : ٣ - ٨.

(٢٦٨) التكوين ٢٦ : ٢٤ ٢٥ وفيها يتجدد العهد مع اسحاق.

(٢٦٩) التكوين ٢٨ : ٣ - ٤ وفيها يتجدد العهد مع يعقوب. وفى الاصحاح الخامس والثلاثين

من سفر التكوين يرث يعقوب العهد المعطى لابراهيم واسحاق : «وظهر الله ليعقوب ... وقال له الله اسمك يعقوب. لايدعى اسمك فيها بعد يعقوب بل يكون اسمك اسرائيل. فدعا اسمه اسرائيل وقال له الله انا الله القدير. اثمر واكثر. أمه وجماعة آم تكون منك. وملوك سيخرجون من صلبك . والأرض التى اعطيت ابراهيم واسحاق لك اعطيها . ولنسلك من بعدك اعطى الأرض». التكوين ٣٥: ٩ - ١٢ .

ويلاحظ التقارب الشديد فى الاسلوب والألفاظ المستخدمة فى هذه العهود المتكررة على الرغم من المسافة الزمنية الفاصلة بين كل أب من هؤلاء الآباء. وهذا يدل على أن هذه الصيغ المتكررة للعهد انما وضعت جميعها بيد كاتب واحد . ويعتقد بعض الدارسين أنه موسى، بينما يعتقد آخرون انها من نتاج عصر النبوة فى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد.

انظر فى ذلك: W. Eichrodt, Theology of the Old Testament, Vol. I. 1961, pp. 36-45

وانظر كذلك: George E. Mendenhall "Covenant Forms in Israelite Tradition" in the Biblical Archaeologist Reader, Vol. III, Edited by E.F. Campbell, JR. and D.N. Freedmen, Doubleday & Co., N.Y. 1970, pp. 25-53

(٢٧٠) يشك علماء نقد الكتاب المقدس فى نسبة الوصايا العشر الى موسى ويعتقدون ان نسبتها الى موسى قد تمت فى عصر متأخر. فى هذا يقول روبرت فايفر Robert H. Pfeiffer: «أما عن الأصل الموسوى للوصايا الأربع الأولى فيجب ان ننظر اليه على أنه مجرد تخمين لا يقوم على اساس تاريخى ... فهو (موسى) لم يكن مشغولا لا بالتماثيل والصور ولا بالسبت... أما بالنسبة للوصايا الست الأخيرة فوضعها مثل الأربع الأولى ... وفى الحالتين ، النسبة الى موسى أمر افتراضى» ويرى فايفر ان بعض هذه الوصايا قديم جدا وبعضها الآخر دخل اليهودية فى وقت متأخر على موسى . انظر تفاصيل ذلك فى:

Robert H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, Harper pub., New York, 1941, pp. 228-232

وانظر كذلك: Julius A. Bewer, The Literature of the Old Testament, 3rd edition Columbia Univ. Press, New York, 1962, pp. 33-46.

(٢٧١) سفر التكوين ١ : ٢٦ - ٢٧

(٢٧٢) John Bright, A History of Israel, 2nd edition the Westminister Press, Philadelphia, 1972, p.120

(٢٧٣) فى التثنية ١ : ٣٠ نقرأ : «الرب الهكم السائر أمامكم هو يحارب عنكم حسب كل ما فعل معكم فى مصر أمام أعينكم»

وانظر اشعيا ٩ : ١ -٦، ٣٧ : ٣٢ ومن الآيات التى تصور يهوه كاله محارب مع شعبه : «ولكن هكذا يقول السيد رب الجنود لا تخف من أشور ياشعبى الساكن فى صهيون. يضربك بالقضيب ويرفع عصاه عليك على اسلوب مصر. لأنه بعد قليل جدا يتم السخط وغضبى فى ابادتهم. ويقيم عليه رب الجنود سوطا كضربه مديان ... هو ذا السيد رب الجنود يقضب الأغصان برعب» أشعيا ١٠ : ٢٤ - ٢٦ ، ٣٣ وانظر كذلك حزقيال ٣٩ : ٢٥

وانظر تفاصيل ذلك فى: Helmer Ringgren, Israelite Religion, Trans. by D.

Green Fortress Press, Philadelphia, 1966, pp. 75-81
Ronald de Vaux, Ancient Israel, Vol. I. Social Institutions McGraw-Hill, New York, 1961, pp. 261-263
وانظر كـذلك : Max Weber, Ancient Judaism, The Macmillan Co., 1967, pp. 118-148

(٢٧٤) John Bright, A History of Israel, p.149-151

(٢٧٥) التكوين ١٧ : ٨

(٢٧٦) Abram Leon Sachar, A History of the Jews, 5th edition, Alfred knopf, New York, 1973w, pp. 26-29
وانظر كذلك : Max Weber, Ancient Judaism, pp. 154-162
ويعتقد بعض الدارسين ان هناك تقاليد وعادات سامية غربية مشتركة برزت فى صور مختلفة فى بابل وكنعان وتأثر بها الاسرائيليون. وان كانت مبادئ التوحيد وما تطور عنها من أسس قد طغت على هذا التأثير للتقاليد الحضارية المشتركة لجيران اسرائيل.

(٢٧٧) Gershom Scholem, the Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality, Schocken Books, New York1971. pp. 1-6
Salo W. Baron, A Social and Religious History of the Jews Vol. 1, Columbia Univ. Press, 2nd edition, 1952, pp.98-99

وانظر ايضا :

(٢٧٨) توصف الديانة السامية القديمة بانها ديانة طبيعية حيث استمد الانسان السامى القديم آلهته وافكاره الدينية من الطبيعة المحيطة به . فالدائرة التى يعيش فيها الانسان اشتملت على عدد من الكائنات المقدسة المكونة من العناصر الطبيعية، والتى كون معها الانسان عائلة طبيعية واحدة وارتبط معها فى علاقات مباشرة عبر عنها فى لغة طبيعية. أنظر فى ذلك:
Sabatino Moscati, The Face of the Anceint Orient, pp. 314-315.

(٢٧٩) يلاحظ هذا انه على الرغم من ان يهوه ليس عنصرا طبيعيا الا أن الايمان به كان لايزال يقوم على اساس الاعتراف بالتعدد. وكان هذا نتيجة لاعتبار يهوه الها قوميا اى الاها للاسرائيليين فقط ومجال سلطانه قاصر على حدود شعبه ومن هنا اعترف الاسرائيليون بوجود الالهة الأخرى ولم يعارضوا فى ان تعبد هذه الآلهة داخل منطقة سيطرة يهوه مع تحريم عبادة هذه الآلهة على الاسرائيليين.
انظر:

(٢٨٠) William Foxell Albright, Yahweh and the Gods of Canaan, a Historical Analysis of two Constrasting Faiths, Doubleday & Co., New York, 1969, pp. 135-145

وانظر كذلك :

(٢٨١) سفر التكوين ١ : ٣ : ٦ : ٩ : ١٤ : ١٥ : ٢٠ : ٢٤.
(٢٨٢) سباتينو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة ترجمة د. السيد يعقوب بكر، مراجعة الدكتور محمد محمد القصاص - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ص ١٢٨
(٢٨٣) انظر القصة الكاملة لهذا الصراع بين بعل والآلهه في :
Theodor H. Gaster, "The Canaanite Poem of Baal", in his Thespis, Ritual, Myth, and Drama in the Ancient Near East. Harper & Row, New York, 1961, pp. 114-244
وانظر كذلك : William Foxwell Albright, Yahweh and the Gods of Canaan pp. 125-130
(٢٨٤) تتكرر عبارة الاله الحي في اكثر من مكان في العهد القديم . كما تأخذ اشكالا مختلفة منها .

انظر يوشع ٣ : ١٠ ، صموئيل الأول ١٧ : ٢٦ - ٣٦ الملوك الثاني ١٩ : ٤ ، ١٦ . اشعيا ٣٧ : ٤ ، ١٧ . ارميا ٢٣ : ٣٦ . وهناك ايضا التعبير الدال على القسم وكذلك العائد على وهي كلها تؤكد على صفة الحياة كصفة أساسية للاله يهوه ..
انظر تفاصيل ذلك في :
Helmer Ringgren, Israelite Religion, trans. by D. Green, Fortress Press, 1966, pp. 87-88
(٢٨٥) يقول ارنست رايت أن الوثني لجأ في وصفه لعالمه الكوني الى اللغة الوحيدة الطبيعية بالنسبة لمفهومه الشخصي للعالم. وهذه اللغة هي الاسطورة. فهو لم يكن يفكر بلغة المنطق المجرد، ولكن بلغة شعرية اسطورية، ولم يكن يعنيه الاستخدام المنظم المجرد لفعله، فقد جرب وعاش افعالا واحداثا الهية، وكان أدبه الديني تعبيرا عن تجربته ومعايشته لهذه الأفعال والاحداث. هذه اللغة الشعرية الاسطورية عبرت في شكل قصة روائية عن حقائق الكون التي كان على الانسان ان يتكيف معها. انظر:
G. Ernest Wright, The Old Testament Against its Environment, Studies in Bibical Theology, No. 2., SCM Press, 1968, p.19
(٢٨٦) Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, Penguin Books, London, 1970, edition, p.12
(٢٨٧) التوحيد الاخلاقي . كما يراه موسكاتي . يتغلب على المفهوم الكوني الذى عرفته شعوب ما بين النهرين وكما عرفه المصريون القدماء وهو توحيد بفصل الالهي عن الطبيعي وعن المجال الانساني فتنحسر عقيدة الطبيعة وتنتصر الارادة الالهية العليا
Moscati, The Face of the Ancient Orient, p.317
وانظر ايضا Isidore Epstein, Judaism, a Historical Presentation Pen-

guin Books, London, 1970 edition, p.12

(٢٨٨) تصف بعض المصادر الاله يهوه برب التاريخ الذى استخدم الطبيعة لانجاز الخراضه ومشيئته فى التاريخ. ولهذا فالتاريخ هو المجال الأول للوحى الالهى وليس الطبيعة. ومن هنا لم تكن هناك حاجة ماسة الى اساطير الطبيعة المرتبطة بالالوهية. فاله الانبياء كما يقول هنرى فرانكفورت «لم يكن فى الطبيعة» بل لقد تنزه عن الطبيعة وعن التفكير الاسطورى. وهذا فى حد ذاته خروج على طريقة التفكير السائدة فى العالم القديم. انظر فى ذلك:

- Ernest Wright, The Old Testament Against its Environment, pp.26-8

- Henry Frankfort, Intellectual Adventure of Ancient Man, Chicage University Press, 1964, p.363

- Ronald De Vaux, "Is it Possible to Write a Theology of the Old Testament, i his, The Bible and the ancient Near East trans. by Damian McHugh Doubleday & Co., New York 1971, pp.57-9.

(٢٨٩) يقول سايروس جوردون «ان الاسرائيليين الشماليين حولوا ولائهم الى داوود وأقاموا عهدا ومسحوه بالزيت». ويقارن وضع داوود هنا بوضع الحاكم السومرى فكلاهما ادعى اله الراعى الذى يرعى «قطيع الله-الانسانى». فالله هو الحاكم الرسمى، «والحاكم الانسانى للدولة هو نائب الله الذى يحكم باسم الله». ولكى يكون داوود قريبا من قلب الاقليم فقد نقل العاصمة من موطن قبيلته الى أورشليم المدينة المحصنة ذات الموقع الاستراتيجى والتى كان قد استولى عليها من اليبوسيين ... وقام داوود بنقل تابوت العهد الى أورشليم. «وهكذا خطا الاتجاه الى تمركز العقيدة أولى خطواته المتواضعة» انظر فى ذلك:

- Cyrus Gordon. The Ancient Near East, Third edition Norton & Co., New York, 1965, p.170

وانظر ايضا: Max Weber, Ancient Judaism, The Macmillan Co., 1967, pp. 174-187

(٢٩٠) Helmer Ringgren, Israelite Religion, Translated by David E. Green Fortress Press, Philadelphia, 1966, p.61

(٢٩١) Yehezkel Kaufmann, The Religion of Israel, From its Beginning to the Babylonian Exile, translated and abridged by Moshe Greeberg, The University of Chicago Press, 1960, p. 276-9.

(٢٩٢) يصف حزقيال كاوفمان الوضع اليهودى فى بابل بقوله «ان من أهم احداث يهود الشتات ومن أهم ما يميز وضعهم الخاص توقف الطقوس العقائدية الخاصة بالاضحيات والقرابين. فالمسبيون لم يشتركوا فى طقوس المعبد البابلى، كما انهم لم ينشئوا اية عقيدة ليهوه داخل معبد. وبالتالى لم يقوموا باية طقوس خاصة بالاضحيات والتى كانت فى تلك الفترة تمثل الوسيلة الوحيدة للعبادة، اذ لم يكن للمسبيين معابد او مذابح ولم يقدموا اى اضحيات أو يكرسوا اى طعام. فقد عاشوا بدون عقيدة. فعبادة الرب ارتبطت بالأرض المقدسة. وطبقا لسفر التثنية أصبحت العبادة مرتبطة بأورشليم وهيكلها. وحسب ذلك فليس فى مقدور المسبيين ان يعبدوا الرب فى «أرض نجسة» انظر:

Yehezkel Kaufmann, The Babylonian Captivity and Deutero Isaiah, Vol. IV from his History of Religion of Isreal. Union of American Hebrew Congregations, New, 1970, p.38-39 .

(٢٩٣) Ibid, p. XIII ولقد قاومت الديانة الاسرائيلية قديما هذا الاتجاه على الرغم من اعتبار يهوه اله لكل الخلق. وربما كان هذا رد فعل اسرائيلي تجاه ديانة البعل الكنعاني الذى كان يعتبر الها عالميا وليس محليا على الرغم من ارتباط عبادته بالطبيعة.

انظر في ذلك :

(٢٩٤) انظر تفاصيل التناقض بين القومية والعالمية في الديانة اليهودية في :

Salo W. Baron, A Social and Religious History of the Jews Vol. I., Columbia Univ. Press, New York, 2nd edition, 1952, pp. 31, 96-99

(٢٩٥) د. أحمد سوسة ، ص ٤٤٨ - ٤٤٩

(٢٩٦) The standard Jewish Encyclopedia, ed. by Cecil Roth, New Revised Edtion, Massada Pub Co., Jerusalem 1966 p. 1500-1501.

(٢٩٧) Ibid, p. 1467.

(٢٩٨) Katleen Kenyon, Archaeology in the Holy land, Praeger Publishers, N.Y. 1970, p. 27.

(٢٩٩) د. أحمد سوسة ص ٢٢٨

(٣٠٠) المرجع السابق ص ٢٢٨ وانظر كاثلين كينين ص ٢٢١

(٣٠١) Kenyon, p. 221

(٣٠٢) Ibid , p. 223.

(٣٠٣) Ibid, p. 225 .

(٣٠٤) Ibid, p. 227

(٣٠٥) Ibid, p. 238 .

(٣٠٦) Ibid, p. 239.

(٣٠٧) التكوين ١٠ : ١٤

(٣٠٨) التكوين ٢٦ : ١-٤ ، ١٤-١٧

(٣٠٩) التكوين ٣٧ : ١

(٣١٠) الخروج : الاصحاح الرابع

(٣١١) التثنية ١٣ : ١-٦

(٣١٢) الخروج ١٣ : ١٧-١٨

(٣١٣) التثنية ١٣ : ١-٦

(٣١٤) القضاة ١ : ٢ ، ٢٧

(٣١٥) القضاة ٣ : ٥-٧

(٣١٦) القضاة : ٢ : ١١ _ ١٢

(٣١٧) القضاة ١٠ : ٦

(٣١٨) القضاة ١٠ : ١١

(٣١٩) القضاة : ١٣ : ١
(٣٢٠) القضاة : ١٤ : ٤
(٣٢١) القضاة : ١٥ : ٢٠
(٣٢٢) صموئيل الأول : ٤ : ٩ ـ ١٠
(٣٢٣) صموئيل الأول : ٦ : ١
(٣٢٤) صموئيل الأول : ٨ : ٨
(٣٢٥) صموئيل الأول : ١٢ : ١٠
(٣٢٦) صموئيل الأول : ٢٧ : ١
(٣٢٧) صموئيل الأول : ٢٧ : ٧
(٣٢٨) أخبار الأيام الثانى : ٩ : ٢٦